من مشروعات «الجامعة» اصدار كتاب كامل في موضوع مهم في كل جزء من اجزائها وهذا الكتاب هو الحلقة الثانية من هذا المشروع

ابن رشد وفلسفته

هو قاضي قضاة الاندلس واشهر فلاسفة الاسلام على الاطلاق واعظم شراح فلسفة ارسطو في العالم . نفاه ابناء عصره وحرقوا كتبه لاشتغاله بالفلسفة . وعلى شروحه الفلسفية بنى الاوربيون فلسفتهم في القرون الوسطى . وكان اسمه مشهوراً عندهم شهرة ارسطو

وهذا الكتاب يحتوي على ترجمته بالتطويل نقلاً عن مؤرخي العرب
والافرنج . وبيان مؤلفاته واربعة شروح ارسطو . وبسط فلسفته
ونسبتها الى فلسفة ارسطو . وتاريخها عند اليهود وفي اوروبا .
ولدى القديس توما اعظم حكماء الكنيسة الرومانية والرد عليها .
وتاريخ الفلسفة الحديثة التي حلت محلها

تأليف

فرح انطون

منشئ مجلة (الجامعة)

وفي ذيل الكتاب

ردود الاستاذ على الجامعة

في ست مقالات

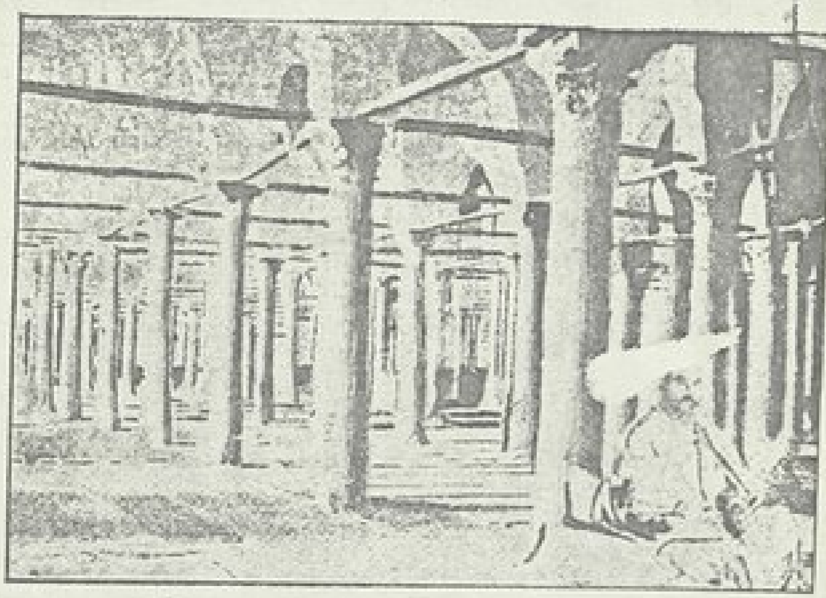
وبيان مسألة خطيرة نشرتها الجامعة منذ اشهر في هذا الموضوع

واجوبة الجامعة

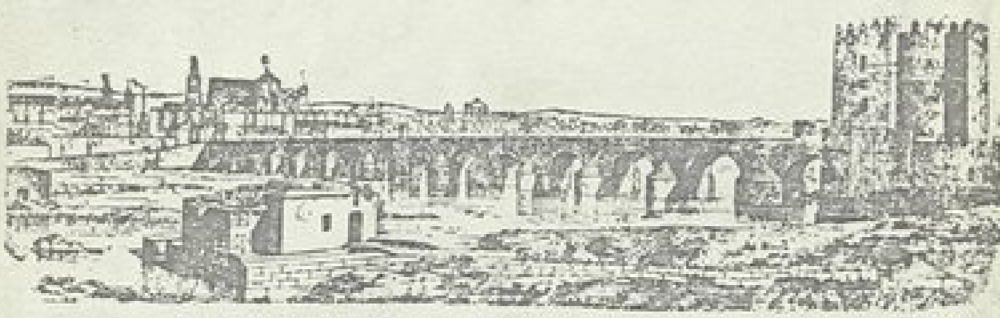
في ست مقالات ايضاً

ثمن النسخة الواحدة (عشرون غرشاً صاغاً) ويطلب من ادارة الجامعة بالاسكندرية

الاسكندرية في ١ يناير سنة ١٩٠٣



صورة تمثل (ابن رشد) في احد جوامع قرطبة



قرطبة بلد الفيلسوف ابن رشد ووطن العلم والفلسفة
وعاصمة السلطنة الاندلسية قبلاً
« هذه الصورة منقولة عن صورة فوتوغرافية ماخوذة حديثاً »

باربعٍ فاقت الامصارَ قرطبة منهن (قنطرة) الوادي (وجامعها)
هذان ثنتان (والزهراء) ثالثة (والعلم) احسن شيءٍ وهو رابعها

« قنطرة الوادي » هي الجسر الكبير الظاهر في الرسم (وجامعها) المشهور ظاهر في وسط المدينة . اما «الزهراء» فهي قصر عظيم بحدائق غناء بناه احد امراء الاندلس في ضواحي قرطبه وسماه باسم جارية له كانت تُدعى الزهراء . راجع الجامعة الجزء الاول السنة الثالثة الصفحة ١٢ .

اغلاط مطبعية

وقعت في هذا الكتاب بعض اغلاط مطبعية لا تخفى عن القارئ، وذلك لسرعة طبعه. منها في « الصفحة ٥ السطر ٢ » حججاً والصواب « حجج » وفي « الصفحة ٦ سطر ٩ » الوصل والصواب « الوصول » وفي « الصفحة ٩ سطر ١ » ابي القاسم بشكوال والصواب « ابن بشكوال » وفي « الصفحة ٣ » ثناه والصواب « ثناء » وفي الصفحه ١٦ » ابو عبد الله والصواب « ابي عبدالله » وفي الصفحة ٢٧ سطر ٢٦ » في الآية . وفي « الصفحة ٥٦ سطر » الملوت والصواب « الملوث » وفي « الصفحة ٦٦ سطر ١١ » تريفولي وصوابه « تريفولي » وفي الصفحة « ١١٣ سطر ١٠ » تهافت الفلاسفة وصوابه « تهافت التهافت » وفي « الصفحة ١٤٤ سطر ١٦ » كلمة « لكم » زائدة . وفي « الصفحة ١٥٣ سطر ١٨ » الحكومات والصواب « الحكومات الدينية » وفي « الصفحة ١٨٧ سطر ٨ » البشر وصوابه « الشر » وفي « الصفحة ١٨٩ سطر ١٤ » المخلصين وصوابه « المخلصون » وفي سطر ٢٤ كاستحالة وصوابه « اي استحالة » وفي « الصفحة ٢٠٩ سطر ٣ » العلم وصوابه « العالم » وفي « الصفحة ٢٢٠ سطر ٢٣ رب » وصوابه « ربّ » — وسنصلح هذه الاغلاط وما يشبهها في الطبعة الثانية

فهرس الكتاب

(تاريخ فلسفته)

الباب الثالث

(ردود الاستاذ واجوبة الجامعة)

اهداء الكتاب

﴿ الى عقلاء الشرقيين في الاسلام والمسيحية وغيرهما ﴾

لا نعلم كيف يستقبل ابناء العصر هذا الكتاب في هذا الزمان · ولكننا نعلم ان «النبت الجديد» في الشرق قد صار كثيراً · ونريد «بالنبت الجديد» اولئك العقلاء في كل ملة وكل دين في الشرق الذين عرفوا مضار مزج الدنيا بالدين في عصر كهذا العصر فصاروا يطلبون وضع اديانهم جانباً في مكان مقدَّس محترَم ليتمكنوا من الاتحاد اتحاداً حقيقياً ومجاراة تيار التمدن الاوروبي الجديد لمزاحمة اهله والا جرفهم جميعاً وجعلهم مسخرين لغيرهم · فالى هذا «النبت الجديد» في الاسلام والمسيحية وغيرهما نهدي هذا الكتاب · ونحن على ثقة من انهم سيطالعونه بهدوء وامعان دون ان يتركوا للهوى سلطة على نفوسهم

وليس سبب اهداء هذا الكتاب اليهم اعتقادنا بانهم موافقون على كل مسالة وردت فيه نفياً او اثباتاً · كلا · فانا نعرف ان الوفاً وملايين من اخواننا المسلمين والمسيحيين لا يوافقون على كل ما جاء فيه · ونحن لا ننفك عن النداء بان هذا الاختلاف في الاراء وفي المبادىء انما هو في طبيعة البشر لانه تابع لعقولهم وتربيتهم واخلاقهم وعاداتهم ومصالحهم · ولكننا قدمنا هذا الكتاب لعقلاء الشرق من كل العناصر لانه اذا كان يُرجى اصلاح في شرقنا العزيز فهذا الاصلاح لا يُبنى الا عليهم · واساس هذا الاصلاح احترام حرية الفكر البشر احتراماً مطلقاً لتنجلي الحقائق والمبادىء شيئاً فشيئاً · وهو امر وان كان من اوليات

العلم والادب الا ان البشر لم يتعودوه بعد ولا يتعودونه ابداً اذا لم يعضده عقلاؤهم ٠ ولذلك وضعنا هذا الكتاب تحت حماية هولاء العقلاء

وبما ان حضرات قراء « الجامعة » الكرام قد أُلفوا لهجة هذا الكتاب ومبادئه منذ ثلاث سنوات فنحن في غنى عن القول بانهم في مقدمة هولاء العقلاء الذين وضعنا هذا الكتاب تحت حمايتهم

﴿ مصادر الكتاب ﴾ اما المصادر التي اعتمدنا عليها في كتابة هذا الكتاب فهي عدة مؤلفات للعرب والافرنج اخصها الكتب التالية :

كتاب (تهافت الفلاسفة) للامام الغزالي

كتاب (تهافت التهافت) للفيلسوف ابن رشد

كتاب (فصل المقال) للفيلسوف ابن رشد

ترجمة ابن رشد بقلم (الانصاري والذهبي وابن ابي اصيبعة وابن العبار)

كتاب ابن رشد تاليف الفيلسوف رنان

(الانسيكلوبيذيا) الفرنسوية الكبرى

كتاب (مزيج من فلسفة العرب واليهود) للمستر مونك المستشرق الاسرائيلي

كتاب « فلسفة ابن رشد ومبادئه الدينية » للمستر مولر

وغيرها من الكتب كتاريخ ابن الاثير وابي الفداء وتراجم ابن خلكان الخ

تمهيد

في سبب كتابة هذا الكتاب

كل من رام الدخول الى دار الفلسفة وجب عليه الابتداء بالفيلسوف اليوناني العظيم طو وتلامذته لان فلسفته كانت اساس الفلسفة في العالم . ومعلوم ان اقرب تلامذته م ابن رُشد وابن بجا وابن سينا وابن طُفيل وابن زُهر وابو نصر الفارابي وغيرهم من لرفلاسفة العرب . فلما اردنا تكميل ما لخصناه في الجامعة في موضوع تاريخ الديانة المسيحية عن الفيلسوف ارنست رنان بمبادى‌ء فلسفية يكون فيها فوائد عملية فضلاً عن ئد النظرية (لاننا ما اقدمنا على تلخيص رنان وابن رشد الا لهذا الغرض) اخترنا اولئك الفلاسفة صيتاً وهو حكيم قرطبة وفيلسوف الاندلس ابو الوليد محمد بن احمد رشد القرطبي وذكرنا ترجمته في الجزء الثامن من الجامعة وبسطنا فلسفته المبنية على فة ارسطو ولخصنا كتابه « فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ون دليلاً على مبادئه واسلوبه في التأليف والمناظرة . ويسرنا ان نقول ان حضرات على اختلاف عناصرهم ومذاهبهم ارتاحوا الى هذا البحث الفلسفي اشد ارتياح فما نعنا باحد منهم الاَّ واستزادنا منه . وكتب الينا فاضل نخر الجامعة بصداقته بمخصن ذكرته الجامعة في صدر تلك المقالة من عزمها على نشر تراجم اشهر فلاسفة العرب وعلمائهم بن شغلوا في تاريخ الحضارة والعلم في الشرق حيزاً عظيماً وهو يقترح عليها ان تجمع التراجم المفيدة على حدة بعد نشرها في المجلة فيتألف منها كتاب فريد في اللغة ربية .

وبينا كنا نشتغل بكتابة ترجمة الامام ابي حامد الغزالي الذي فاق فلاسفة العرب ض الفلسفة والدفاع عن الدين كما فاقهم ابن رشد بتعزيز الفلسفة ومبادئها العقلية واذ وردنا صديق في العاصمة كتاب يخبرنا فيه ان حضرة صاحب مجلة المنار في العاصمة رصيفنا رشيد رضا يحرك خاطر فضيلة العلامة الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية على

الجامعة لعدة اسباب ذكرها المراسل ولاندخل نحن فيها لان ذكرها يسوء الجميع. وان فضيلة الاستاذ عزم على الردّ على المقالة التي نشرتها الجامعة في الفيلسوف ابن رشد . فترددنا في بدء الامر في تصديق هذا الخبر لان صاحب المنار من اخص اصدقاء صاحب الجامعة وهو فضلاً عن ذلك ابن بلده ورفيقه في سفره لانهما قدما من طرابلس الشام الى مصر في باخرة واحدة للاشتغال بالصحافة فيها . و بعد مدة زال هذا التردّد بكتاب وردنا من صاحب المنار يقول فيه ان فضيلة الاستاذ عزم على الردّ على الجامعة فيما يختص بفلسفة ابن رشد لانه رأى فيها آراء لا تنطبق على رأيه ولكن لكل انسان الحق في ان يعتقد ما يراه حقاً. وهو يسأل الجامعة اذا كانت تريد نشر الردّ ويبلغها ان الاستاذ لم يذكر الجامعة في ردّه الا « بما يجب لها من الاحترام » (كذا)

فلما قرأنا هذا الكتاب لم تزدنا قراءته معرفة بفضل الاستاذ ونزاهته وكماله وميله الى الجامعة التي شرّفها بصداقته منذ اول جزء صدر منها في الثغر منذ ثلاث سنوات وذلك ببلاغ شفاهي بواسطة مصري كريم من اكابر المصريين ثم ببلاغات كتابية نشرت الجامعة بعضها في الجزء السادس والسابع من هذه السنة . وانما زادتنا معرفة بوداد حضرة الرصيف صاحب المنار لان لهجته الودادية في ذلك الكتاب تنفي عنه تهمة التحامل والافتراء على رصيفته الجامعة . ولكن ما اشدّ ما كانت دهشتنا عند قراءتنا بعد ذلك في المنار المقدمة التي مهّد بها الرصيف للمقالة الاولى التي ردّ بها الاستاذ على مقالة الجامعة في فلسفة ابن رشد . ذلك لان هذه المقدمة تخالف ذلك الكتاب على خط مستقيم . فقد جاء في الكتاب ان لكل انسان الحق في ان يعتقد ما يراه صواباً وحقاً واما المقدمة فقد جاء فيها : ان الجامعة اهانت العقائد الاسلامية وائمة المسلمين(١) فعلى المنار ان يدافع عنهم . ولكنه تنازل

---

(١) ﴿ الجامعة ﴾ يكفي لدحض هذا الافتراء الذي افتراه صاحبه على الجامعة ان ننقل هنا ما نشرته الجامعة في ترجمة ابن رشد التي نحن في صددها عن سبب اضطهاد هذا الفيلسوف قالت « اصبح (ابن رشد) في ذلك الزمان سلطان العقول والافكار لا راي الا رايه ولا قول الا قوله . ولكنه مكتوب لكل اصحاب العقول الذين يمتازون عن البله والبلداء واصحاب الدعوى في هذا العالم ان يتكاثر حسادهم لسبب ولغير سبب . ولذلك حسد ابن رشد جماعة من الذين قصروا عن شق غباره و بلوغ منزلته فوشوا به لدى الخليفة يعقوب المنصور بانه يجحد القرآن ويعرّض بالخلافة » (راجع الجامعة الجزء الثا[...]

كوما
الجامعة
والاقترا
ولكن
ن يكو
الدفاع
بعض
المقالة ال
اللغة ال
ن كا
قلنا ا

صفحة
وليس
ل معار
فاع و
ب على
لق .
رى انه
ان تك
طبة ال
به (ا
دره و
لاذن ال
صد بع
لقبقي و
مي ا

كرماً منه) عن ذلك الدفاع الى فضيلة الاستاذ « للفصل بين الحق والباطل » وان لجامعة اخطأت وغالطت الخ الخ . — فلم نتمالك ان ضحكنا عند الوقوف على هذا التقلب الافتراء وعرفنا حينئذٍ كيف يكون تلوّن الحرباء .

ولكن بعد ذهاب الدهشة لاول وهلة عدنا فالتمسنا عذراً للرصيف . فقلنا انه من المحتمل ن يكون غرضه من ذلك اشهار مجلته لدى الجمهور او جعلها لدى البسطاء بمثابة القائمة الدفاع عن المبادئ الاسلامية على سبيل المتاجرة بالدين لا الدفاع عن المبادئ . كما يصنع بعض من المسلمين والمسيحيين . ولذلك رفقنا به في ما نشرناه في الجزء التاسع من الردّ على قالة الاستاذ الاولى وشكرناه لتنازله عن الردّ الى فضيلة الاستاذ لانهُ « احسن بذلك الى لغة العربية وقرائها اذ مكّنهم من قراءة مقالة فلسفية من قلم الاستاذ واحسن الى نفسه ن كفاها مشقة الخوض في موضوع فلسفي صعب لم يتعوّد الخوض فيه وهو فوق طاقته » قلنا له بلطفٍ « وان رام الرصيف تحقيق ما نذكره له هنا من ان هذا الامر فوق طاقته

صفحة ٥١٩ السطر ١٦) — وقالت ايضاً في (الصفحة ٥٢١ السطر ١) ما نصه بحرفه وليس يسوءُ الحقَّ شيءٌ مثل اتخاذ الهوى مركباً في امورٍ مقدسة كهذه الامور . فانه اذا كان كل معارض ومعترض يعارض و يعترض دفاعاً عن مبادئ مقررة في نفسه وهو يقوم بهذا دفاع ولا غرض له غير طلب الحقيقة المجردة فهذه المعارضة وهذا الاعتراض امر مقدّس ب على كل عاقل ان يحترمه . ولكن من سوء حظ البشر انهم يقدّمون الهوى دائماً على لق . وقلما نجد شهيداً من شهداء العلم الذين بذلوا في سبيله كل مرتخص وغالٍ الا رى انه كان للحسد « اليد الطولى في معارضته » واضطهاده . والذي يدلُّ احسن دلالة ان تكفير الفيلسوف ابن رشد كان من هذا القبيل ان الخليفة المنصور لما عاد من طبة الى بلاد المغرب (مراكش) ووجد نفسه بعيداً عن اعداء ابن رشد الذين اثروا به (اي على الخليفة) فجعلوه يكفره وينفيه ذكر فضل الفيلسوف الكبير وعلمه وسعة دره وحسن اخلاقه فامر من المغرب بالغاء الحكم الذي حُكم به عليه وباباحة الفلسفة لاذن الناس بالاشتغال بها » انتهى . نقول وكل من فيه مسكة من العقل وشيءٌ من حسن صد يعترف بعد هذا القول بان الجامعة رفعت وصمة الاضطهاد عن الدين الاسلامي قيقي وارجعتها الى « الحسد » والصقتها « بحاسدي ابن رشد » دون سواهم . وهذه الحقيقة هي اساس البحث اذا تناولها سيئو القصد فلا ينساها النزهاء والمنصفون

اكرم
الجامعة
الاقترا
ولكن
ن يكون
الدفاع
بعض
قالة ال
لغة ال
ان ك
قلنا ل

صفحة
وليس
كل معار
دفاع و
ب على
لق ،
رى انه
ان تك
طبة ال
يه (اي
دره و
لاذن ال
نصد ب
الفني و
في ا

لانه يقتضي درساً لم يدرسه وبراءة من كل هوىً غير هوى الحقيقة المجرَّدة فليقابل قوله في مقدمته بقول الاستاذ في مقدمته فيظهر لهُ حينئذٍ ان بين القولين ما بين العلم الذي لم ينضج بعد وبين العلم الناضج المقرون بالنزاهة والكمال . ولعلَّ الرصيف لا يعتب لهذا المقال فان الحق اولى ان يقال وتلك المقدَّمة لا يخرج منها الا هذه النتيجة »

هذا كل ما قلناه في ذلك الرد عن افتراء المنار . ويظهر ان الرصيف قد اغضبه هذا القول النحيف وافقده رشده ورشاده . فيا ليتنا لم ننشره . ولكن من اين كان لنا العلم بان احساس الرصيف هو الى هذا الحدّ لطيف . ومع ذلك فهب اننا لم ننشره انما كنا نفكر كل ساعة فيه . وهل الذنب ذنب الجامعة اذا استخرجت من كلام المنار النتيجة الملازمة له والتي لا يخرج غيرها منه . ولنحلّل هنا قول المنار لنريه تلك النتيجة بعينيه . الا اننا لا نقصد بهذا التحليل ان يقتنع من كلامنا فاننا في كل ما وقفنا عليه من المناظرات باللغة العربية واللغات الغربية لم نجد مرة احد المتناظرين اقتنع من براهين مناظره واقرَّ بخطائه . ولكن غرضنا من ذلك اقناع الجمهور . ونريد بالجمهور افاضل القراء والنبهاء النزهاء الذين يتبعون هذه المباحثة التي انقلبت بفضل آداب الرصيف الى مهاترة . فان هذا الجمهور لهو الحكم المنصف الوحيد بين المتباحثين .

واليك هذا التحليل

ماذا قالت الجامعة : الجامعة قالت ان كلاً من مقدمة المنار ومقدمة الاستاذ تدلُّ على كاتبها احسن دلالة : فالمنار يصيح « وقع في الترجمة غلط ... الجامعة اهانت العقائد الاسلامية وائمة المسلمين فيجب على المنار الردُّ عليها ... والفصل بين الحق والباطل ... ولكنه يتنازل عن ذلك الى الاستاذ ... » -- واما الاستاذ فيقول في مقدمة رده مشيراً الى مقالة الجامعة : « قراتها بتروٍّ وانتهيتُ منها الى حكمٍ من الجامعة يخالف ما اعتقد ولا يلتئم مع ما اعرف ويعرف العارفون من الشواهد التاريخية » -- فالبعد بين هذين القولين كالبعد بين الارض والسماء . فان القائل الاول يعتقد ان كل راي دون رايهِ غلط وخطل . ولا غرابة في هذا الاعتقاد لانه اعتقاد كل طالب لم ترسخ قدمه في العلم لانه لم يتناول منه الا القشور . والقائل الثاني يترك لراي غيره مجالاً لعلمه ان العقول من طبعها التباين والاختلاف وان لكل انسان رايًا ومذهبًا في الامور . وهذا معنى ما ذكرته الجامعة من ان بين الاثنين « ما بين العلم الذي لم ينضج بعدُ والعلم الناضج المقرون بالنزاهة والكمال »

ولكن يظهر ان الرصيف الرحب الصدر الواسع الخلق لا يحبُّ هذا التحليل العلمي ويكره

استخراج النتائج من مقدماتها . ولذلك اخذ الحمق والحدة منه كل ماخذ بعد صدور ردّ الجامعة . فيا لخيبة الامل في ادبه وضياع الرجاء . ومما زاد الطين بلة انه كان في رد الجامعة من سوء الحظ حجج دامغة و براهين لا تردّ على صحة كل ما نشرته الجامعة في فلسفة ابن رشد . فزاد ذلك في حمق الرصيف اصلحه الله حتى صار يهذي هذيانًا اخافنا على عقله . فهلا رفق الرصيف بنفسه وابقى على قواها لمحاربة الاعداء بدلاً من انفاقها في محاربة الاصدقاء . ومتى صار الحمق والنزق والحدة تقوم مقام الدليل والبرهان ؟ الا يخاف الرصيف ان تقول الجامعة فيه بعدما بدا منه ما قاله برناردين مؤلف بولس وفرجيني : « لا ارى من الواجب ان تقول الحقيقة للاردياء والجهلاء الذين يكرهونها ولكنه واجب محتوم ان تقولها للعقلاء الذين يحبونها . اذ مثل الجاهل والحقيقة مثل تمساح ولؤلؤة . فانك اذا القيت لؤلؤة الى التمساح انقضّ عليها ليسحقها باسنانه لا ليزين بها اذنه اذ لا اذن له . ولما يعجز عن سحقها يلقيها و ينقضّ عليك ملتهبًا حقدًا وغضبًا » . ولكن معاذ الله ان نقول ذلك عن الرصيف ولو كنا نطلق هذا القول عليه لما كنا خاطبناه بالحقيقة بل كنا اعرضنا عنه اعراض من يعذره و يستضيع الوقت في المباحثة عبثًا

الا انه لا يسعنا في هذا المقام ان نكتم شيئًا . فنقول اننا في بحثنا في هذا الموضوع لم نقصد مناظرة المنار لاننا نعرف اخلاقه وصبغة افكاره وانما قصدنا مباحثة استاذ حكيم تفضل واراد « محادثة » الجامعة كما قال في مقدمة كلامه . ولولا ان يكون الاستاذ الامام قد وضع يده في هذا البحث لكنا التزمنا السكوت مهما سب صاحب المنار وشتم و بقينا نسير في طريقنا دون ان نلوي على شيء بل دون ان يقع نظرنا على المنار . ولكن كما ان مجاراة الشاتم في الشتم عار ونقيصة عند اهل الادب فضلاً عن انه امر دنيء لا فائدة منه كذلك اهمال اقوال الحكماء واهل الفضل والعلم نقيصة ايضًا . ولذلك رأينا من الواجب علينا ان نردّ على ردّ الاستاذ بما نراه ونعتقده صوابًا . وقد تعلّمنا هذا الامر من الاستاذ نفسه . فانه قال في ختام رده الاول «ولعل الجامعة لا تعتب على الكاتب فيما كتب وفيما اجاب به من طالب فقد وفى حقًا لها لو اغفله مع علمها بالقدرة عليه لحقّ لها ان توجه العتب اليه » . ونحن نقول مثل هذا القول ايضًا . وهو الذي جرّأنا على مواجهة الاستاذ بالردّ المختصر في الجزء التاسع من الجامعة و بالرد مطولاً في هذا الكتاب

فموضوعنا اذًا في هذا الكتاب اربعة ابواب

الاول — الاسهاب في ترجمة الفيلسوف ابن رشد اسهابًا يحيط بكل اطرافها

ويطلع قراء اللغة العربية على تفاصيل حياة ذلك الحكيم العظيم . لاننا لم ننشر في الجامعة الا نتفاً منها

الثاني — شرح فلسفته شرحاً كافياً وافياً اذ لم ننشر في الجامعة الا شيئاً يسيراً منها. وربما كان هذا الشرح سبباً في ازالة الخلاف عليها لزيادة وضوحها بالاسهاب والتطويل

الثالث — اعادة نشر ما ذكرته الجامعة عن فلسفة ابن رشد وادى الى هذا الجدال . مع نشر ردود الاستاذ عليها . ثم تذييل هذه الردود بما نراه ونعتقده فيها من حيث موافقتها ومخالفتها

الرابع — استخراج النتائج العملية التي قلنا في صدر هذا التمهيد اننا لم نقدم على تلخيص فلسفة ابن رشد وكتاب رنان في تاريخ الديانة المسيحية الا للوصول اليها

هذا هو موضوع هذا الكتاب . ومما لا يحتاج الى بيان انه موضوع فلسفي لا ديني . ولو كان دينياً بحتاً كما اوهم سيئو القصد لامسكنا عن الخوض فيه لاننا لا ندخل في ما لا يعنينا ولا يفيد الدخول فيه . ولكننا نعلم ان العلم والفلسفة والادب انما هي — مثل النور والهواء والارض والماء — نعمٌ ونفائس مشتركة بين الجميع وليست ملكاً لفريق دون فريق ليجوز احتكارها احتكار البضائع . وكلامنا هنا في الفلسفة والعلم والادب لا في الدين . فمن كان واسع الصدر محباً للبحث طالباً للحقيقة كارهاً للافتراء والحمق فانه يقرأ هذا الكتاب بامعان وروية ويزن مواده بعقله وادبه لا بشهوته فيسلّم بما يقبله منه ويُعرض عما لا يقبله . واما من كان ضيق الصدر لا غرض له غير الصياح والصراخ لاشهار محلته واتخاذ المبادىء الدينية الكريمة آلة لترويج بضاعته فالاولى به ان لا يقرأ هذا الكتاب لاننا لم نكتبه له . والافضل له ولكرامته ان يبقى في شانه ويترك الجامعة في شانها فانه في وادٍ وهي في وادٍ . وبينه وبينها جبال ووهاد.

ولكن اذا كان بين الجامعة وبين سيئي القصد مسافة بعيدة الى هذا الحد فان بينها وبين الافاضل الذين يحسنون النية مسافةً قريبة جداً . وهي تنادي الآن ملء فمها ان غرضها من نشر ترجمة ابن رشد في هذا الكتاب وفي الجزء الثامن قبله هو نفس الغرض الذي انشات له منذ ثلاث سنوات : نعني تقريب الابعاد بين عناصر الشرق وغسل القلوب وجمع الكلمة . فليس يعقل عند اصحاب العقول اننا نسعى ثلاث سنوات للتقريب ثم نعمل في جزء واحد للتفريق . ونحن نعتقد اشد اعتقاد ان هذا التقريب لا يتمّ بان يبرهن الفريق الواحد للفريق الثاني ان دينه افضل من دينه فانّ هذا امر قد مضى زمانه وهو من

امور القرون الوسطى قرون الجهل والتعصب عند الفريقين . فضلاً عن انه يؤدي الى عكس الغرض المقصود جرياً مع الطبيعة البشرية . وانما التقريب الممكن في هذا الزمان زمان العلم والفلسفة قائم بان يحترم كل فريق راي غيره ومعتقده لان الحقائق والفضائل غير خاصة بفريق دون فريق والله سبحانه وتعالى اله للجميع لا اله فئة دون فئة . فوظيفتنا اذاً في هذا الكتاب اسمى من وظيفة الذين يرومون تفضيل مذهب على مذهب وايثار دين على دين لان غرضنا كسر الحدة والتعصب في كل واحدة من هاتين الديانتين الشقيقتين (الاسلام والمسيحية) لترى هاتان الاختان المتقاطعتان عند الجهلاء ومن مصلحته في تقاطعها والمتصالحتان عند الفضلاء ومن مصلحته في تصالحها — الطريق الحقيقية المؤدية الى هذه المصالحة التي عليها يتوقف نهوض الشرق وارتقاء عناصره المختلفة

هذا ما اردنا ذكره في هذا التمهيد. واذا كان القارئ قد رآه طويلاً واستثقل الامور الخصوصية الصغيرة التي اضعنا وقته في ذكرها هنا فلا ريب عندنا في انه يتجاوز عن تلك الصغائر عند علمه بان الجامعة لم تخط كلمة فيها الا اضطراراً للدفاع عن نفسها لا سيما وان هذه الصغائر كانت سبباً في كتابة كتاب كهذا الكتاب باللغة العربية

الباب الاول

﴿ في ترجمة الفيلسوف ابن رشد ﴾

وفيها اهم حوادث حياته

١

اسرة ابن رشد

اطلق العرب على شبه جزيرة « اسبانيا » اسم « الاندلس » من قبيل تسمية الكل بجزء منه لان « الاندلس » اقليم من الاقاليم الاسبانية . وقد فصلنا تاريخ تلك البلاد وفتح العرب لها في مقالة طويلة استغرقت عشرين صفحة من الجزء الاول من السنة الثالثة للجامعة فلا فائدة من العودة اليه

وكانت اسرة ابن رشد من اكبر الاسر في الاندلس وقد اسسها جده ابو الوليد محمد بن رشد الذي كان قاضياً في قرطبة . وكان هذا الجد مالكي المذهب وهو ذو شان عظيم في القضاء والسياسة . اما في القضاء فقد كان الناس والامراء يفدون لاستفتائه من جميع اقاليم الاندلس وبلاد المغرب . وقد جمع ابن القران شيخ الجامع الكبير في قرطبة فتاوى هذا القاضي في كتاب خطي موجود الآن في مكتبة باريز وقد نُقل اليها من دير سان فيكتور في اسبانيا . ويقول الذين طالعوا هذا الكتاب انهم وجدوا فيه اساساً لافكار ابن رشد الفيلسوف حفيده في الاتفاق بين الفلسفة والشريعة وغير ذلك

واما في السياسة فقد كان له فيها شان كبير ايضاً. فانه بعد ثورة بعض الاقاليم الاسبانية في زمنه عهد اليه ان يذهب الى المغرب (مراكش) ويقدم طاعتها الى السلطان. فكان واسطة بين الفريقين في اصلاح ذات البين. وفي مرة اخرى (وذلك في عام ١١٢٦ للميلاد) جاز البحر ايضاً الى المغرب ونصح لسلطانها بان ينقل بعض المسيحيين من اسبانيا الى شاطئ افريقيا في بلاد المغرب لانهم كانوا يساعدون الفونس المحارب الذي كان يغير على الاندلس المرة بعد المرة ويمهدون السبيل في وجهه . فسُرّ السلطان بنصيحته ونقل الوفاً من نصارى الاندلس اي الاسبانيين الاصليين الى شواطئ طرابلس الغرب

والمؤرخون يسمون هذا القاضي في كلامهم عن اسرة ابن رشد «الجد» ويسمون نجله احمد الذي ولد في عام ١٠٩٤ وتوفي في عام ١١٦٨ وخلف اباه في قضاء قرطبة «الابن». وهذا الابن هو ابو فيلسوفنا العظيم ابي الوليد محمد ابن رشد صاحب الترجمة الذي بلغ من الشهرة عند النسل اللاتيني مبلغ ارسطو في العالم . وهم يسمونه «الحفيد»

٢

نشأة ابن رشد

وقد ولد صاحب الترجمة في قرطبة في سنة ٥٢٠ هجرية (١١٢٦ مسيحية) ودرس في صغره الفقه والاصول وعلم الكلام وهو في الدين الاسلامي بمنزلة اللاهوت في الدين المسيحي . وقد اخذ هذه العلوم عن ابي القاسم بن بشكوال وابي مروان بن مسرّة وابي بكر بن سمحون وابي جعفر بن عبد العزيز وهم اعظم فقهاء الاندلس في ذلك الزمان . غير ان عقله المطبوع على طلب الحقيقة وحب التوسع في العلم لم يكتف بذلك فاقبل برغبة شديدة ونشاط عظيم على درس الطب والرياضيات والفلسفة . وقد اخذ الطب عن ابي جعفر هارون . ومنهم من يذهب الى انه اخذ ايضاً عن الحكيم ابن باجا اعظم فلاسفة الاندلس قبل ابن رشد . ولكن هذا الامر لم يثبت ولا دليل عليه سوى ان ابن رشد يتكلم في كتبه عن هذا الفيلسوف الكبير بكل احترام ورعاية

ولما شب ابن رشد صار صديقاً لجميع علماء عصره وكان بينه وبين الفيلسوف ابن طفيل مودة واتصل باسرة بني زهر التي اشتهرت بالعلماء الذين نبغوا منها . ولما جعل السلطان ابن رشد من اطبائه كان الطبيب ابو مروان بن زهر من جملتهم فقويت بينهما صلات الوداد حتى ان ابن رشد لما كتب كتابه الجليل «الكليات» في امراض الجسم البشري

على وجه عام رغب الى رصيفه ابن زهر بان يكتب كتاباً في « الجزئيات » اي وصف عرض عرض من الاعراض على وجه خاص . فكتب ابن زهر ذلك الكتاب وسماه « التيسير » فكانت جملة كتابيهما كتاباً كاملاً في صناعة الطب .

٣

نصرة الفلسفة واضطهادها

عصر ذهبي

وكان في الاندلس يومئذ حزبان حزب ينصر الفلسفة والفلاسفة وحزب يكرهها . اما الحزب الذي يكرهها فهو حزب الشعب . وسبب ذلك ان الشعب في كل مكان مطبوع على بغض الامتياز سواء كان ذلك الامتياز بالعلم او بالمال . وفضلاً عن هذا فان الفلسفة تبعد الفيلسوف عن بعض القواعد المادية التي قد يتخذها البشر لعبادة الله وتجعله يكتفي بالعبادة بالروح والحق . ومعلوم ان الشعب لا يفهم هذه العبادة الروحية ولا يرى عبادة حقيقية غير العبادة التي اعتادها منذ نشأته . ولذلك يعزو الكفر الى كل من يروم الخروج عنها قيد اصبع

وبناء على ذلك كانت حالة الامة من صلاح او فساد متوقفة على السلطان الذي يحكمها . فاذا كان السلطان من انصار الفلسفة والعلم والعقل اطلق العلم من كل قيد . واذا كان من محبي الشهرة لدى الشعب دون ان يهمه خير الشعب الحقيقي قيد العلم بقيود من حديد تزلفاً الى ذلك الشعب

ولقد نشأ في الاندلس قبل ابن رشد سلطان حكيم وخليفة عظيم ساوى مجده مجد المامون والرشيد . وهذا الخليفة هو الحكم . فانه كان رجلاً محباً للعلم راغباً في نشره في بلاده فارسل رسله الى اقطار الارض كلها لجمع الكتب القديمة والحديثة . فصارت الكتب التي يؤلفها علماء الشام والفرس تُقرأ في الاندلس قبل قراءتها في بلادها . وكان له في الاسكندرية ودمشق وبغداد والقاهرة اناس يبتاعون له الكتب العلمية الجديدة والقديمة باغلى الاثمان ويرسلونها اليه . وقد سمع يوماً ان ابا الفرج الاصفهاني يكتب كتاباً فريداً موضوعه مختارات الشعر البليغ فبعث اليه بالف دينار ليرسل اليه اول نسخة منه . وهكذا قُرئ هذا الكتاب في الاندلس قبل قراءته في العراق . ولقد صار قصر الحكم بهذه العناية العظيمة بالعلم عبارة عن معمل غاص بالناسخين والمجلدين والادباء

الصادرين والواردين . وكان في مكتبته اربعمائة الف كتاب فاذا اريد نقلها من مكان الى مكان استغرق ذلك عدة اشهر . وكان بين هذه الكتب ٤٤ مجلداً بمثابة فهارس لها وليس في هذه الفهارس من كل كتاب غير عنوانه . وكان الحكم من اعلم الناس بالانساب والتراجم ولم يترك كتاباً الا وطالعه . وكان يطالع الكتاب ثم يكتب على ورقة اسم المؤلف ونسبه وتاريخ ولادته ووفاته والنكات التي تروى عنه . وكان يصرف اوقاته في محادثة اهل العلم والادب الذين كانوا يتوافدون على قصره من جميع اقطار العالم الاسلامي

فهذا الانصراف الى العلم والادب ادى الى نتيجة من ابدع النتائج التي يجب ان تترنم بذكرها الاقلام . فان العناصر الثلاثة اليهود والمسلمين والمسيحيين تصالحوا في الاندلس تحت كنف العلم والفلسفة والسلطنة الاندلسية تصالحاً ازال كل ما كان بينهم من اسباب الشحناء . وكان هواء الاندلس الجميل واختلاط تلك العناصر بعضها ببعض من اقوى العوامل التي ساعدت على هذا الصلح الجليل . فصار اليهود والمسلمون والمسيحيون في ارض الاندلس يتكلمون بلغة واحدة وهي اللغة العربية الجميلة ويدرسون في نسخ كتاب واحد ويجتمعون للاستنارة بنور الفلسفة الالهية والعلم الالهي تحت سقف واحد . فنشأ يومئذ بين تلك العناصر المختلفة تساهل وتسامح ربما كان شبيهاً بتسامح هذا الزمن او اعظم منه وسقطت الحواجز التي كانت تحول بين طوائف البشر لاجتماعها كلها على الاشتراك في خدمة التمدن والانسانية . ولا غرابة في ذلك ولا عجب فان من خواص الفلسفة ان تُري الانسان ضعفه وعجزه وظلمة الابدية التي حوله . ومتى راى الانسان هذا الضعف والعجز والظلمة اصبح اكثر تساهلاً وتسامحاً في رايه ومعتقده لانه يترك الاعتقاد بان الحقيقة محصورة في يده وحده . وحينئذ ينحصر همه في اصلاح هذه الارض وخدمة الانسانية فيها على وجه عام بدلاً من زيادة مصائبها بالجهل والشقاق والانقسام وتدميرها بآفة الظلم والانحياز التي هي اقبح الآفات

ولكن وا اسفاه ان ذلك العصر الذهبي لم يدم وقتاً طويلاً . فبعد وفاة الخليفة الحكم انتهى الامر الى ابنه هشام وكان فتىً ضعيف الراي فقام عليه الحاجب المنصور واغتصب منه السلطان . ورغبة منه في تقوية عرشه واضعاف حزب هشام شرع في اضطهاد العلماء والمشتغلين بالفلسفة . فحصر قرطبة عاصمة العلم والفلسفة واسقط قصر الخلفاء فيها وجمع منه كل الكتب الفلسفية والمنطقية والفلكية وامر فاحرقت في ساحات قرطبة او طُرحت في

آثارها . واما باقي الكتب التي كانت في تلك المكتبة الثمينة فقد بيع بعضها في الاسواق بابخس الاثمان وفُرِّق بعضها في البلدان . فاصبح يومئذٍ كل مشتغل بالعلم والفلسفة يخفي نفسه وكتبه عن كل انسان حتى عن اخص اصدقائه . وقد روى المؤرخ سعيد الطليطلي ان الحاجب المنصور لم يقصد بذلك سوى استمالة الفقهاء والشعب اليه والقاء الشبهة على مُلك الحكم الذي اغتصبه وعرشه ليجعل نفسه لدى الامة بمثابة المدافع الوحيد عن سنتها وشريعتها .

غير انه من المقدور في هذه الحياة ان كل افراط او تفريط لا بدَّ ان يتلوه ردُّ فعل . فانه كما ان الحزب الذي كان يكره الفلسفة نصر الحاجب المنصور في اضطهاده اياها قام بعد مدةٍ الحزب الذي يحبها وهم علماء الامة وادباؤها لمقاومة اعدائها . فكأن حياة الامم صراع دائم بين اعاليها واسافلها فتارة تكون الغلبة لاولئك وتارة لهؤلاء . ومن المؤرخين من ينسب السبب في سقوط دولة المرابطين وقيام دولة الموحدين في الاندلس الى احراق الاولى كتب العلم والفلسفة واضطهادها العلماء والفلاسفة . ولذلك قام بعد هذه الحوادث اميرٌ حمى حِمى العلم والفلسفة وقرَّب رجالها واباح الكتب على انواعها . وهذا الامير هو الخليفة عبد المؤمن . فاجتمع في بلاطه اعظم فلاسفة ذلك العصر وهم ابن زُهر وابن بجا وابن طفيل وابن رشد .

٤

اشتغال الخلفاء بالفلسفة وسبب شرحه ارسطو

وكان ابن رشد يومئذٍ في شرخ الشباب . وفي عام ٥٤٨ للهجرة (١١٥٣ للميلاد) عبر البحر الى بلاد المغرب (مراكش) واقام فيها مساعداً للامير المذكور على انشاء المدارس وانارة مصباح العلم . وبعد وفاة عبد المؤمن خلفه الامير يوسف الذي كان اكثر الملوك علماً في عصره . فقرب هذا السلطان الفيلسوف ابن طفيل اليه ووضعه في اسمى منزلة عنده . فاغتنم ابن طفيل هذه الفرصة وجذب الى بلاط الامير اشهر علماء العصر . وكان ابن رشد من اخص اصدقاء ابن طفيل فقربه ابن طفيل الى الخليفة . وقد قصَّ ذلك ابن رشد نفسه على احد تلامذته فقال ما خلاصته .

« لما دخلتُ على امير المؤمنين وجدت ابن طفيل في مجلسه فابتدأ ابن طفيل بذكر لدى الامير شرف اسرتي وقدم عهدها وقد تفضل فاثنى عليَّ ثناءً لا استحقه . اما الامير فانه التفت اليَّ وبعد ان سألني عن اسمي واسم ابي واسم اسرتي افتتح الحديث بهذا السؤال :

ماذا يعتقد الفلاسفة في الكون ٠ اهو قديم ازلي ام محدَث ٠ فداخلني الوَجل عند هذا السوءال واخذت التمس عذرًا لاتخلص من الجواب ٠ فانكرت انني اشتغلت بالفلسفة وما كنتُ عالمًا ان ابن طفيل اتفق مع امير الموءمنين على تجربتي ٠فلما رأى الامير اضطرابي التفت الى ابن طفيل وصار يباحثه في ذلك الموضوع فروى كل ماقاله فيه ارسطو وافلاطون وغيرهما من الفلاسفة واردفها بردود المتكلمين عليها ٠ فاطمأنت نفسي حينئذٍ ولكنني عجبت مما بدا من الامير من الذكاء وقوة الذاكرة التي ندر وجودها حتى عند العلماء المنقطعين الى هذه المسائل ٠ ثم انه بعد الفراغ من الكلام جرأني عليه ليرى مبلغ علمي في ذلك الموضوع فاجترأت واخذت اتكلم ٠وعندخروجي من مجلسه منحني مالاً وخلعة سنية ودابة للركوب»

ومنذ هذا الحين صار ابن رشد من اقرب المقربين في بلاط الامير يوسف ٠ والارجح ان السبب في اقدامه على شرح فلسفة ارسطو رغبة هذا الامير في ذلك ٠ فقد روى بعض موءرخي العرب ان ابن رشد قال يومًا لتلامذته : « لقد دعاني اليوم ابن طفيل وقال لي: انني سمعت اليوم امير الموءمنين يشكومن غموض فلسفة ارسطو و يتافف من مترجمي كتبه ٠ وقد قال لي انهُ يود لو يقوم احد و يشرح هذه الكتب ليجعلها قريبة الى الافهام ٠ فانا ارى انك قادر على ذلك بما اعرفه فيك من الذكاء والفهم وقوة الارادة على الدرس ٠ فاقدم على هذا العمل ٠ اما انا فلا يقعدني شيء عنهُ سوى كبر سني وانقطاعي الى خدمة الامير ٠ قال ابن رشد ، ومنذ هذا الحين انقطعت الى العمل الذي دعاني اليه ابن طفيل وهذا هو السبب في اقدامي على شرح فلسفة ارسطو

وكان ابن طفيل اعظم علماء العصر في ذلك الزمان لان ابن رشد لم تكن الواحه قد اشتدت بعد ٠ وفي ذلك يقول ابن طفيل في بعض كتبه ما خلاصته : ان جميع الفلاسفة الذين ظهروا بعد ابن بجا قد قصروا عن شق غباره ٠ اما الفلاسفة المعاصرون فانهم لا يزالون في دور الدرس و بما انهم لم يبلغوا اشدهم بعدُ فليس في الامكان الحكم على مقدرتهم حكمًا صحيحًا

٥

رفعة ابن رشد و بدء اضطهاده

ومنذ ذلك الحين اخذ ابن رشد يزداد رفعة في بلاط الخليفة يوسف ٠ ففي عام ٥٦٥ للهجرة (١١٦٩ للميلاد) ولي قضاء اشبيلية ٠ وفي هذه المدينة فرغ من شرحه الباب الرابع

من كتاب اقسام الحيوان واعتذر فيه عما وقع فيه من الغلط لانه كتبه وهو بعيد عن مكتبته التي في قرطبة . وفي عام ٥٦٧ هـ (١١٧١م) عاد الى قرطبة . والارجح انه بدا منذ هذا الحين بكتابة شرحه الطويل على ارسطو . اما الشروح التي تقدمت الشرح الطويل فقد كانت وجيزة ومتوسطة كما سيرد الكلام على ذلك في باب فلسفته . وكان يتنازعه في حياته عاملان عامل منصبه في القضاء وعامل التاليف . ولذلك قال في كتابه « مختصر المجسطي » انه يشبه رجلاً اتصلت النار بمنزله فاخذ يخرج منه اهم اثاثه شيئاً فشيئاً . وقد اراد بذلك التعبير عن ضيق وقته وعدم مقدرته على الانقطاع للتاليف

وكانت وظيفة ابن رشد في القضاء توجب عليه الانتقال في البلاد بين الاندلس والمغرب . ففي عام ١١٧٨م كان في المغرب (مراكش) وفي عام ١١٧٩ انتقل الى اشبيلية . وفي عام ١١٨٢ استدعاه الامير يوسف الى المغرب وجعله طبيبه الخاص مكان ابن طفيل وولاه منصب قاضي القضاة في قرطبة . فجلس ابن رشد يومئذٍ في كرسي ابيه وجده وصار في اسمى منزلة

فانت ترى في ما تقدم ان ابن رشد لم يرتقِ الا بجده وعلمه وانه كان يشتغل بالفلسفة قبل اتصاله ببلاط الخلافة والقضاء وبعده . فليس يصح اذاً ان يقال ان مضطهديه لم يضطهدوه الا حين توليه القضاء لرغبتهم في الفصل بين القضاء والفلسفة فان ابن رشد تولى القضاء ازماناً في عهد يوسف دون ان يضطهده احد . وانما وقع عليه الاضطهاد حين بلوغه في الدولة المنزلة السامية . فالحسد دون سواه هو السبب في ذلك الاضطهاد (راجع الصفحة ٢ في الحاشية)

وبيان ذلك انه بعد وفاة الامير يوسف انتهى الامر الى الخليفة يعقوب المنصور بالله . وكان هذا الامير من محبي العلماء فزاد منزلة ابن رشد رفعة على رفعة وصار يصرف بعض اوقاته في مجالسته ومحادثته في العلم والفلسفة . وكان ابن رشد اذا حضر مجلس الخليفة رفعه الخليفة على اقرب مقربيه وكثيراً ماكان ابن رشد يخاطبه بان يقول له : أتسمع يا اخي ؟ كانه بذلك يضع العلم والخلافة في مرتبة واحدة . ولذلك تألب جميع الكبراء الذين كان يتقدم عليهم والجهلاء الذين من دأبهم كراهة الامتياز والممتازين واتفقوا على الوشاية به لدى الخليفة المنصور بانه يجحد القرآن ويعرض بالخلافة وينشط الفلسفة وعلوم المتقدمين بدلاً من الدين الاسلامي

فلما وشيت بابن رشد هذه الوشايات ضرب المنصور صفحاً عنها اولاً . ولما عزم على محاربة

النونس التاسع استدعى اليه ابن رشد ليودعه قبل مسيره الى الحرب وكان ابن رشد يومئذٍ شيخاً جليلاً . وقد ذكر احمد ابن ابي اصيبعة تفصيل هذا الخبر فقال ما نصه بحرفه « حدثني القاضي ابو مروان الباجي قال . كان ابن رشد مكيناً عند المنصور وجيهاً في دولته وكذلك ايضاً كان ولده الناصر يحترمه كثيراً . ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجه الى غزو الفنش وذلك في عام احدى وتسعين وخمسمائة استدعى ابا الوليد بن رشد فلما حضر عنده احترمه احتراماً كثيراً وقربه اليه حتى تعدى به الموضع الذي كان يجلس فيه ابو محمد عبد الواحد ابن الشيخ ابي حفص الهنتاني (؟) صاحب عبد المؤمن وهو الثالث او الرابع من العشرة وكان هذا ابو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزوجه بابنته لعظم منزلته عنده ورزق عبد الواحد منها ابناً اسمه علي وهو الآن صاحب افريقية . فلما قرب المنصور لابن رشد واجلسه الى جانبه حادثه ثم خرج من عنده وجماعة الطلبة وكثير من اصحابه ينتظرونه (اي ينتظرونه) فهنئوه بمنزلته عند المنصور واقباله عليه فقال . والله ان هذا ليس مما يستوجب الهناء به فان امير المؤمنين قربني دفعة الى اكثر مما كنتُ اؤمل فيه او يصل رجائي اليه . وكان جماعة من اعدائه شنعوا عليه بان امير المؤمنين قد امر بقتله فلما خرج سالماً امر بعض خدمه ان يمضي الى بيته و يقول لهم ان يصنعوا لهُ قطاً وفراخ حمام مسلوقة الى متى ياتي اليهم . وانما كان غرضه الى ذلك تطييب قلوبهم بعافيته » انتهى كلام ابن ابي اصيبعة . وقد قال الفيلسوف رنان بعد اشارته الى ما لقيه ابن رشد في هذا المجلس من الاكرام لدى الخليفة « لا ريب في ان ما ناله ابن رشد من الاكرام العظيم في هذا المجلس قد اثار حسد اعدائه عليه وكان « السبب الاكبر » في ما اصابه بعد ذلك من الاضطهاد الذي سمم حياته في السنوات الاربع الاخيرة من عمره »

٦

اسباب الاضطهاد

اما اسباب هذا الاضطهاد بعد ذلك الاكرام فعديدة ونحن نذكرها هنا .

فمن ذلك اولاً ما رواه الانصاري من ان سبب نكبته « اختصاصه بابي يحيى اخي المنصور والي قرطبة » فيظهر من ذلك ان ابن رشد كان يؤثر ابا يحيى على الخليفة اخيه . ومن ذلك ما رواه الانصاري ايضاً وهذا نصه « يقال ان من اسباب نكبته ان قال في كتاب الحيوان له : ورايت الزرافة عند « ملك البربر » وان ذلك وُجد بخطه . فاوقف

عليه المنصور فهم بسفك دمه . فوافق ان كان بالمجلس صديقه ابو عبدالله الاصولي (المذكور بعد معه) فقال وكان قد جرى في مجلس المنصور منع العمل بالشهادة على الحق . منعت الشهادة على الحق في الدينار والدرهم ويجيزونها في قتل المسلم . ثم قال ان ابن رشد قد كتب: ورايت الزرافة عند « ملك البربر » فاستحسن ذلك في الوقت واسرها المنصور في نفسه »

ومما هو جدير بالذكر ان ابن رشد كتب « ملك البربر » متبعاً في ذلك سبيل العلماء الذين يذكرون الملوك باسمائهم فقط دون القاب التفخيم المختصة بالمتزلفين اليهم . واما قول ابي عبدالله الاصولي « ملك البربرين » فالمقصود به ملك الاندلس والمغرب (اسبانيا ومراكش) وما بينهما من البحر . فلا ريب انه تخلص جميل

ومن تلك الاسباب ايضاً كلمة بدرت من هذا الفيلسوف من غير روية وهذا ما رواه الانصاري عن ذلك قال . « حدثني الشيخ ابو الحسن الرعيني رحمه الله قراءة عليه ومناولة من يده ونقلته من خطه قال وكان قد اتصل (يعني شيخه ابا محمد عبد الكبير) بابن رشد المتفلسف ايام قضائه بقرطبة وحظي عنده فاستكتبه واستقضاه . وحدثني رحمه الله وقد جرى ذكر هذا المتفلسف وما له من الطوام في محادة الشريعة فقال . ان هذا الذي ينسب اليه ما كان يظهر عليه . ولقد كنت اراه يخرج الى الصلوة واثر ماء الوضوء على قدميه . وما كدت آخذ عليه فلتة الا واحدة وهي عظمى الفلتات . وذلك حين شاع في الشرق والاندلس على السنة المنجمة ان ريحاً عاتية تهب في يوم كذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس . واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه واتخذوا الغيران والانفاق تحت الارض توقياً لهذه الريح . ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعى والي قرطبة اذذاك طلبتها وفاوضهم في ذلك وفيهم ابن رشد وهو القاضي بقرطبة يومئذ وابن بندود في شان هذه الريح من جهة الطبيعة وتاثيرات الكواكب . قال شيخنا ابو محمد عبد الكبير . وكنت حاضراً فقلت في اثناء المفاوضة ان صح امر هذه الريح فهي ثانية الريح التي اهلك الله تعالى بها قوم عاد اذ لم تعلم ريح بعدها يعم هلاكها . قال فانبرى الي ابن رشد ولم يتمالك ان قال « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً فكيف سبب هلاكهم » فسقط في ايدي الحاضرين واكبروا هذه الزلة التي لا تصدر الا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » انتهى قول الانصاري بحرفه .

ومن ذلك ما رواه الذهبي في سيرة يعقوب المنصور وهذا نصه بحرفه بعد ذكره غضب المنصور من مسالة «ملك البربر» . قال «فكان هذا مما احنقهم عليه ولم يظهروه . ثم ان قوماً ممن يناوئه بقرطبة ويدعي معه الكفاءة في البيت والحشمة سعوا به عند ابي يوسف (المنصور) بان اخذوا بعض تلك التلاخيص (يريد تلاخيصه الفلسفية) فوجدوا فيه بخطه حاكياً عن بعض الفلاسفة «قد ظهر ان الزهرة احد الآلهة» فاوقفوا ابا يوسف على هذا . فاستدعاه بحضر من الكبار بقرطبة وقال له اخطك هذا . فانكر . فقال (ابو يوسف) لعن الله كاتبه وامر الحاضرين بلعنه . ثم امر باخراجه مهاناً (كذا)

٧

النفس الكبيرة تكره التمليق

محاكمة الفيلسوف ونفيه

فمن ذلك يظهر ان الخليفة لم يتغير على فيلسوفنا الكريم بعد ذلك الاكرام العظيم الا لوشاية الحساد وبعد الفيلسوف عن التمليق . ولو كانت نفس الفيلسوف تطاوعه على التمليق والتداني التماساً لرضى الملوك والامراء لكان قادراً بكلمة واحدة ان يزيل في نفس الخليفة كل اثر للجفاء . فانه كان يأتيه مثلاً ويقول له : لماذا غضب عليَّ مولاي . الانني ادعوه «يا اخي» على مسمع من الجالسين . ام لانهم زعموا انني سميته «ملك البربر» ام لانهم ينسبون الي من الاقوال في الشريعة والوهية الاجرام السموية ما يخالف الدين — فان كان الاول فمولاي اذا كان يحسب اخي في الانسانية والاسلام فهو سيدي في الخلافة والامارة . وان كان الثاني حفظ الله مولاي فهو افتراء عليَّ من الاعداء اذ كيف اسمي ملكي وخليفتي ملك البربر فاجعل نفسي بربرياً . وان كان الثالث فهذه كتبي كلها تدل على رغبتي في الجمع والتوفيق بين الشريعة والفلسفة وانا اول من سمى الحكمة «صاحبة الشريعة واختها الرضيعة» . وان كان غضب مولاي عليَّ لملازمتي ابا يحيى اخاه فهو يعلم اعزه الله انه ولي نعمة ابي يحيى وولي نعمتي معاً ولولاه لما كان ابو يحيى شيئاً مذكوراً — لا ريب ان الفيلسوف لو خاطب الخليفة بهذا القول لأزال من نفسه كل ما غرسه فيها الاعداء والحساد من الجفاء . ولكن فيلسوفاً كابن رشد لم يصرف عمره في درس الفلسفة والعلم ليختم حياته وشيخوخته بالتداني والتمليق . فلقد كان متيقناً انه بريء من كل ما ينسبه اليه خصومه وحساده وانه لا ذنب له غير طلب العلم والفلسفة بالآلات العقلية

التي منحه الله اياها . والبريء متى كان له شيء من عظمة النفس الادبية يترفع عن تبرءة نفسه لحسبانه ذلك اهانة لها . هذا فضلاً عن ان للاضطهاد جاذباً خصوصياً يجذب كبار النفوس اليه . كأنَّ الطبيعة البشرية العالية متى رأت الوفاً من الناس الذين هم احطُّ منها شاناً وعقلاً يقومون عليها لمقاومة عظمتها يحلو لها ان تقتحم عددهم وعددهم اعتماداً على ان الحق في جانبها وانه اذا خُذل وخذلت في ساعة او يوم او سنة او قرن فانها تنال معه اكليل النصر في المستقبل الابدي

وبناء على ذلك كره ابن رشد التزلف الى الامير وترك حساده يوغرون صدره عليه وعلى اكثر الذين كانوا يشتغلون بالفلسفة معه . ومما زاد الموقف حرجاً اثارة المقربين واولئك الحساد عواطف الشعب على الفلسفة والمشتغلين بها وتسميتهم اياهم زنادقة . والشعب في كل مكان على ما ذكرناه في بدء الكلام . فرأى المنصور من الواجب ان يجمع اكابر فقهاء قرطبة ويعرض عليهم كتب ابن رشد ليروا رأيهم في تحليلها او تحريمها . فانعقد مجلس لذلك . وقد روى الانصاري عن هذه الحادثة ما نصه :

« لما قرئت (فلسفة ابن رشد) بالمجلس وتداولت اغراضها ومعانيها وقواعدها ومبانيها خرجت بما دلت عليه اسواء مخرج . وربما « ذيلها مكر الطالبين » فلم يكن عند اجتماع الملاء الا المدافعة عن شريعة الاسلام . ثم آثر الخليفة فضيلة الابقاء واغمد السيف التماس جميل الجزاء . وامر طلبة مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين وتعريف الملاء بانه (اي ابن رشد) مرق من الدين وانه استوجب لعنة الضالين . واضيف اليه القاضي ابو عبدالله بن ابرهيم الاصولي في هذا الازدحام . ولُفَّ معه في حربق هذا الملام لاشياء ايضاً نُقمت عليه في مجالس المذاكرة وفي اثناء كلامه مع توالي الايام . فاحضرا بالمسجد الجامع الاعظم بقرطبة . وتكلم القاضي ابو عبدالله بن مروان فاحسن وذكر ما معناه ان الاشياء لا بدَّ في كثير منها ان تكون له جهة نافعة وجهة ضارَّة كالنار وغيرها . فمتى غلب النافع على الضار عُمل بحسبه ومتى كان الامر بالضد فبالضدّ . فابتدر الكلام الخطيب ابو علي بن حجاج وعرَّف الناس بما « أمر به » من انهم مرقوا من الدين وخالفوا عقائد المؤمنين . فنالهم ما شاء الله من الجفاء . وتفرقوا على حكم من يعلم السرّ والخفاء . ثم أُمر ابو الوليد (ابن رشد) بسكنى اليسانه (وهي بلدة قريبة من قرطبة سكانها من اليهود) لقول من قال انه يُنسب في بني اسرائيل وانه لا يُعرف له نسبة في قبائل الاندلس . وتفرق تلاميذه ايدي سبا »

٨

المنشور

الذي نشره الخليفة في الاندلس والمغرب لمنع الفلسفة

وبعد نفي المنصور ابن رشد الى اليسانه نشر في الاندلس والمغرب المنشور التالي الذي كتبه كاتبه ابو عبدالله بن عياش لمنع الفلسفة وكتبها وتحذير الناس منها . ونحن ننقل هذا المنشور بحروفه عن الانصاري المؤرخ العربي . وهذا نصه

« قد كان في سالف الدهر قوم (١) خاضوا في بحور الاوهام . واقرّ لهم عوامهم بشفوف عليهم في الافهام . حيث لا داعيَ يدعو الى الحي القيوم . ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم . فخلّدوا في العالم صحفاً ما لها من خلاق . مسودّة المعاني والاوراق . بُعدها من الشريعة بعد المشرقين . وتباينها تباين الثقلين . يوهمون انّ العقل ميزانها . والحق برهانها . وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرَقاً . ويسيرون فيها شواكل وطرَقاً . ذلكم بان الله خلقهم للنار . وبعمل اهل النار يعملون ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم . الا ساءَ ما يزرون . ونشاء منهم في هذه السمحة البيضاء شياطين انس يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون . يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم وما يفترون . فكانوا عليها اضرَّ من اهل الكتاب . وابعد عن الرجعة الى الله والمآب . لان الكتابي يجتهد في ضلال ويجدُّ في كلال وهؤلاء جهدهم التعطيل . وقصاراهم التمويه والتخييل . دبّت عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان الى ان اطلعنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد منّا لهم على شدة حروبهم وعفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم . وما املي لهم الا ليزدادوا اثماً . وما امهلوا الا ليأخذهم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علماً . وما زلنا وصل الله كرامتكم نذكرهم على مقدار ظننا فيهم وندعوهم على بصيرةٍ الى ما يقربهم الى الله سبحانه ويدنيهم . فلما اراد الله فضيحة عمايتهم وكشف غوايتهم وُقف لبعضهم على كتبٍ مسطورة في الضلال موجبة اخذ كتاب صاحبها بالشمال . ظاهرها موشَّحٌ بكتاب الله . وباطنها مصرح بالاعراض عن الله . لُبس منها الايمان بالظلم . وجيء منها بالحرب الزبون في صورة السلم . مزلة للاقدام . وهمٌ يدبّ في باطن الاسلام . اسياف اهل الصليب دونها مفلولة .

(١) فلاسفة الاقدمين خصوصاً اليونان

وايديهم عما ينالهُ هؤلاء مغلولة . فانهم يوافقون الامة في ظاهرهم وزيهم ولسانهم . ويخالفونها بباطنهم وغيهم وبهتانهم . فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ونكتة سوداء في صفحة النور المبين . نبذناهم في الله نبذ النواة واقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة . وابغضناهم في الله كما انا نحب المؤمنين في الله . وقلنا اللهمَّ ان دينك هو الحق اليقين وعبادك هم الموصوفون بالمتقين . وهؤلاء قد صدفوا عن آياتك وعميت ابصارهم وبصائرهم عن بيناتك . فباعد اسفارهم . والحق بهم اشياعهم حيث كانوا وانصارهم . ولم يكن بينهم الا قليل وبين الالجام بالسيف في مجال السنتهم والايقاظ بحده من غفلتهم وسنتهم . ولكنهم وقفوا بموقف الخزي والهون ثم طُردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا لما نُهوا عنه وانهم لكاذبون . فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الايمان . حذركم من السموم السارية في الابدان . ومن عُثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي بها يعذب اربابه . واليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه . ومتى عثر منهم على مجدٍ في غلوائه . عمٍ عن سبيل استقامته واهتدائه . فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف . ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون . اولئك الذين حبطت اعمالهم اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون . والله تعالى يطهر من دنس الملحدين اصقاعكم ويكتب في صحائف الابرار تضافركم على الحق واجتماعكم . انه منعم كريم »

وكان اشهر المنكوبين مع ابن رشد ابو جعفر الذهبي ومحمد ابن ابرهيم قاضي بجايه والقاضي ابو عبدالله ابن ابرهيم الاصولي وابو الربيع الكفيف وابو العباس الشاعر . وقد نفاهم المنصور الى بلد غير اليسانه منفى ابن رشد . قال الذهبي وكتب المنصور الى البلاد يامر الناس باحراق الكتب سوى كتب « الطب والحساب والمواقيت » اي الكتب الضرورية للمعيشة الاجتماعية . وقد فعل المنصور ذلك مع انه كان يدرس تلك الكتب في السرّ ويخفي امره . فسقياً للفلسفة التي تجذب اليها العقول مع ما يصيبها من الاضطهاد وسقياً للملوك الذين يشتغلون بها ولكنهم يتبعون قواعدها علماً وعملاً

٩

دلالة الشعر على التاريخ

ولما نفذ في ابن رشد وتلامذته سهم حسادهم اخذ شعراء هذا الحزب يترنم بذكر

نكبتهم فمن ذلك ما قاله الحاج ابو الحسين بن جبير

الآن قد ايقن ابن رشدٍ ان تواليفهُ توالف
يا ظالماً نفسهُ تأمل هل تجد اليوم من تؤالف

ومن ذلك

لم تلزم الرشد يا ابن رشدٍ لما علا في الزمان جدّك
وكنتَ في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدّك

ومنها

الحمد لله على نصره لفرقة الحق واشياعه
كان ابن رُشدٍ في مدّى غيّه قد وضع الدين باوضاعه
فالحمد لله على اخذه واخذ من كان من اتباعه

ومنها

نفذ القضاء باخذ كل مموّهٍ متفلسفٍ في دينه متزندقِ
بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقةً ان البلاء موكل بالمنطقِ

ومنها

خليفة الله انتَ حقاً فارقَ من السعد خير مرقى
حميتَ الدين من عِداه وكل من رام فيه فتقا
اطلعك الله سرَّ قومٍ شقوا العصا بالنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علوماً صاحبها في المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهةً منهم وحمقا
اوسعتهم لعنةً وخزيا وقلتَ بُعداً لهم وسحقا
فابقَ لدين الاله كهفاً فانهُ ما بقيتَ يبقى

ومنها

خليفةَ الله دم للدين تحرسهُ من العدى وتقيه شرَّ شرّقته
فالله يجعل عدلاً من خلائفه مطهراً دينه في رأس كل مئه

ومنها

بلغت امير المؤمنين مدى المنى لانك قد بلغتنا ما نؤملُ
قصدتَ الى الاسلام تعلي منارهُ ومقصدك الاسنى لدى الله يقبلُ

وايديهم عما يناله هؤلاء مغلولة . فانهم يوافقون الامة في ظاهرهم وزيهم ولسانهم . ويخالفونها بباطنهم وغيهم وبهتانهم . فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ونكتة سوداء في صفحة النور المبين . نبذناهم في الله نبذ النواة واقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة . وابغضناهم في الله كما انا نحب المؤمنين في الله . وقلنا اللهمّ ان دينك هو الحق اليقين وعبادك هم الموصوفون بالمتقين . وهؤلاء قد صدفوا عن آياتك وعميت ابصارهم وبصائرهم عن بيناتك . فباعد اسفارهم . والحق بهم اشياعهم حيث كانوا وانصارهم . ولم يكن بينهم الا قليل وبين الالجام بالسيف في مجال السنتهم والايقاظ بحده من غفلتهم وسنتهم . ولكنهم وقفوا بموقف الخزي والهون ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون . فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الايمان . حذركم من السموم السارية في الابدان . ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي بها يعذب اربابه . واليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه . ومتى عثر منهم على مجدٍ في غوائه . عم عن سبيل استقامته واهتدائه . فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف . ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون . اولئك الذين حبطت اعمالهم اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون . والله تعالى يطهر من دنس الملحدين اصقاعكم ويكتب في صحائف الابرار تضافركم على الحق واجتماعكم . انه منعم كريم »

وكان اشهر المنكوبين مع ابن رشد ابو جعفر الذهبي ومحمد ابن ابرهيم قاضي بجايه والقاضي ابو عبدالله ابن ابرهيم الاصولي وابو الربيع الكفيف وابو العباس الشاعر . وقد نفاهم المنصور الى بلد غير الیسانه منفى ابن رشد . قال الذهبي وكتب المنصور الى البلاد يامر الناس باحراق الكتب سوى كتب « الطب والحساب والمواقيت » اي الكتب الضرورية للمعيشة الاجتماعية . وقد فعل المنصور ذلك مع انه كان يدرس تلك الكتب في السر ويخفي امره . فسقياً للفلسفة التي تجذب اليها العقول مع ما يصيبها من الاضطهاد وسقياً للملوك الذين يشتغلون بها ولكنهم يتبعون قواعدها علماً وعملاً

٩

دلالة الشعر على التاريخ

ولما نفذ في ابن رشد وتلامذته سهم حسادهم اخذ شعراء هذا الحزب يترنم بذكر

نكبتهم فمن ذلك ما قاله الحاج ابو الحسين بن جبير

الان قد ايقن ابن رشد ان تواليفه توالف
يا ظالماً نفسه تامل هل تجد اليوم من توالف

ومن ذلك

لم تلزم الرشد يا ابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك

ومنها

الحمد لله على نصره لفرقة الحق واشياعه
كان ابن رشد في مدى غيه قد وضع الدين باوضاعه
فالحمد لله على اخذه واخذ من كان من اتباعه

ومنها

نفذ القضاء باخذ كل مموه متفلسف في دينه متزندق
بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقة ان البلاء موكل بالمنطق

ومنها

خليفة الله انت حقاً فارق من السعد خير مرق
حميت الدين من عداه وكل من رام فيه فتقا
اطلعك الله سر قوم شقوا العما بالنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علوماً صاحبها في المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهة منهم وحمقا
اوسعتهم لعنة وخزيا وقلت بعداً لهم وسحقا
فابق لدين الاله كهفاً فانه ما بقيت يبقى

ومنها

خليفة الله دم للدين تحرسه من العدي وتقيه شر شرقته
فالله يجعل عدلاً من خلائفه مطهراً دينه في راس كل مئه

ومنها

بلغت امير المؤمنين مدى المنى لانك قد بلغتنا ما نؤمل
قصدت الى الاسلام تعلي مناره ومقصدك الاسنى لدى الله يقبل

تداركت دين الله في اخذ فرقةٍ بمنطقهم كان البلاء الموكلُ
اثاروا على الدين الحنيفي فتنةً لها نارُ غيٍّ في العقائد تُشعلُ
اقتهمُ للناس يبرأُ منهمُ ووجه الهدى من خزيهم يتهللُ
واوعزتَ في الاقطار بالبحث عنهم وعن كتبهم والسعي في ذاك اجملُ
وقد كان للسيف اشتياقٌ اليهم ولكنّ مقام الخزي للنفس اقتلُ

١٠

العفو عنه بعد ذلك

ووفاته

وقد روى الانصاري عن ابي الحسن بن قطرال عن ابن رشد انه قال « اعظم ما طراء عليّ في النكبة اني دخلت انا وولدي عبدالله مسجداً بقرطبة وقدحانت صلاة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة فاخرجونا منه » فهذا القول ينفي ما قيل من ان الفيلسوف فرّ من اليسانه الى فاس وان اهلها امسكوه ونصبوه امام باب الجامع للبصق عليه عند الدخول والخروج . لانه لو كان ذلك صحيحاً لما قال ابو الوليد ان اعظم ما طراء عليه طرد العامة اياه من مسجد قرطبة

على ان هذه المحنة لم تدم من حسن الحظ وقتاً طويلاً . فانهُ بعد سفر المنصور الى الغرب توسط لديه جماعة من اعيان اشبيليه « وشهدوا لابن رشد كما قال ابن ابي اصيبعة انه على غير ما نُسب اليه فرضي المنصور عنه وعن سائر الجماعة » يعني المنكوبين بنكبته . فعاد المنفيون الى بلادهم واختار منهم المنصور اباجعفر الذهبي وجعله «مزوار الطلبة والاطباء» اي مراقباً عليهم وعلى تعليمهم . وكان المنصور يقول عنه « ان ابا جعفر الذهبي كالذهب الابريز الذي لم يزدد في السبك الا جودة » — رواه ابن ابي اصيبعه .

غير ان ابن رشد لم يعش بعد العفو عنه اكثر من سنة فانه توفي في سنة ٥٩٥ للهجرة وله من العمر ٧٥ سنة فدفن في المغرب (١) ثم نُقلت جثته الى قرطبة مسقط راسه كما روى ابن العربي الذي شهد جنازته وحضر تحميل جثته على احدى الدواب لنقلها الى الشاطئ

(١) وفي ذلك يقول الانصاري « ثم عُفي عنه واستدعي الى مراكش فتوفي بها ليلة الخميس التاسعة من صفر خمس وتسعين وخمس مائة بموافقة عاشر دجنبر ودفن بجبانة باب تاغزوت خارجها ثلاثة اشهر ثم حُمل الى قرطبة فدفن بها في روضة سلفه بمقبرة ابن عباس »

وقد خلف ابن رشد عدة اولاد منهم ابو محمد عبدالله الذي صار بعد ذلك طبيباً للخليفة النصير . وذلك ينفي ما رواه كتاب الافرنج من ان اولاد ابن رشد لجئوا بعد وفاة ابيهم الى بلاط المانيا

ولقد توفي عبد الملك بن زُهر وابن البيطار في السنة التي توفي فيها ابن رشد . اما ابو مروان ابن زُهر وابن طُفيل (١) صديقا صاحب الترجمة فقد سبقاه الى دار البقاء بمدة . وهكذا ذهب جميع اكابر العلماء واطفأت من ارض الاندلس تلك المصابيح التي كانت تنير الناس . وضعف بعدهم اهتمام الطلبة بالعلم الطبيعي والفلسفة لان طريقها كانت محفوفة بالمخاطر .

١١

تلامذته وطريقة تدريسه

و بعد وفاة ابن رشد صار همُّ تلامذته اقناع الناس بان فلسفته لا تخالف الدين كما زعم اعداؤه . وكان اكبر تلامذته محمد بن حوط الله وابو الحسن سهل بن مالك وابو الربيع بن سالم وابو بكر بن جهور وابو القاسم بن الطيلسان وغيرهم . على انه لم يشتهر احد منهم في الفلسفة بعده وذلك لاحد سببين . فاما انهم خافوا ان يقعوا في ما وقع فيه استاذهم في حياته واما انهم كانوا غير مستعدين لهذه الصناعة الخطيرة التي تقتضي استعداداً فطرياً . وربما كان السبب الثاني هو الارجح . اذ لو كان احدهم مستعداً لذلك استعداداً حقيقياً لرفع صوته مهما حاول الناس اسكاته لان الحقيقة متى وجدت طريقها جرت فيها بقوة الصاعقة فلا يقف في وجهها شيء . وما طريق الحقيقة سوى القوى الادبية العظيمة التي هي كل الانسانية في الانسان والتي تدفع النفس الى العمل الحر والقول الحر مهما كانت النتيجة .

اما طريقة تدريس ابن رشد وتعليمه فهي شبيهة بالطرق التي لا تزال متبعة الى اليوم في الاقطار الاسلامية . فقد كان الناس يجتمعون عليه في الجوامع حلقات حلقات وهو يلقي الدرس عليهم . وهذا شبيه بما يسمونه اليوم في اوروبا « كونفرانس » اي الخطابة في جمهور غفير في موضوع معلوم

(١) بعضهم يكتبها ابن طُفيل و بعضهم ابن الطفيل

١٣

اخلاقه واحترامه للاديان · شهرته في العالم الاسلامي وفي مصر · حبه لوطنه ودفاعه عن قرطبة · كلمة اسف عليها

اما اخلاق ابن رشد فكل حياته ومؤلفاته تدل على انها في منتهى النزاهة · وا المؤرخون فانهم يذهبون في ذلك مذاهب شتى و بالخصوص بعض مؤرخي المسيحيين اللاتين · ذلك انه بعد وفاة ابن رشد وانتشار فلسفته في اسبانيا واوروبا انقسم النام ثلاثة اقسام · فقسم كان يحارب رجال الدين بهذه الفلسفة وقسم يدافع عنهم بنقض وقسم من رجال الدين انفسهم كان يدرسها ويدرّسها · فانتشرت عند ذلك اقوال عديدة عن اراء ابن رشد واخلاقه وصفاته · فبعضهم كان يعتقد انه كان يهوديًا لشدة علاقته يومئذٍ باليهود ولانّ فلسفته لم تُعرف في اوروبا الا بواسطتهم · وبعضهم كان يقول انهُ لم يكن يهوديًا ولا مسلمًا بل نصرانيًا لانهُ اختار النصرانية على سواها بعد الاختبار · وبعضهم يقول بل انه كان يكره النصرانيـة لانه دخل في ذات يوم احدى الكنائس ووجد المسيحيين يتناولون فيها سرّ القربان فكره قومًا ياكلون الههم (كذا) ولذلك نسبوا اليه هذه العبارة : ان الاسلام دين ······ والنصرانية دين مستحيل واليهوديـة دين الاولاد · وبعضهم روى عنهُ روايات لو ثبتت لدلت كما قال مترجموه على ان حكمته لم تكن الا نتيجة مرور السنين اي الشيخوخة ·

ولكنه من البديهي الظاهر للعيان ان كل هذه الاقوال كانت مكذوبة على ذلك الحكيم · فانه كان رحمه الله من الفلاسفة العقلاء الذين يعتقدون ان الاديان لا غنى عنها في هذه الارض ما دام البشر فيها بشرًا اي اناسًا ضعفاء جهلاء طامعين شرهين · ولذلك كان همه في حياته التوفيق بين الفلسفة والشريعة · وكثيرًا ما صرّح في كتبه بان الاديان افضل الطرق الحاضرة لاصلاح شان الامم وانهاض الشعوب

اما حكم مؤرخي العرب عليه فهو حكم جدير بالاسهاب · فنقول ان ابن خلكان والصفدي لم يذكرا ابن رشد في ما كتبوه من تراجم الاعلام · نعم ان ابن خلكان قد ذكره في سيرة الامير يوسف بن عبد المؤمن ويعقوب المنصور بالله ولكنه قال عنه فقط انه محمد بن احمد بن رشد الاندلسي وكان يشتغل بالتوفيق بين الفلسفة والشريعة ··· ولما كتب جمال الدين تاريخ الفلاسفة لم يورد لابن رشد ذكرًا في هذا التاريخ مع ان كاتبه كتبه بعد ابن رشد بجيل واحد · واما محمد بن علي فقد قال في تاريخ له ان ابن رشد

هو موءلف كتاب في الحقوق

ولكن هذا النسيان الجزئي من بعض موءرخي العرب لا يثبت ان اسم ابن رشد كان مجهولاً عند معاصريه وابناء جنسه . فقد ذكر عنه ابن سعيد بانه « كان امام الفلسفة في زمنه » وقال ابن ابي اصيبعة في سيرة ابن مجا ان ابن رشد كان اكبر تلامذته : وقال ابن العبار « لم ينشأ بالاندلس مثله كمالاً وعلماً » وقال ايضاً « وولي ابن رشد ايضاً قضاء قرطبة بعد ابي محمد بن مغيث فحمدت سيرته وتاثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ولا جمع مال انما قصرها على مصالح اهل بلده خاصة ومنافع اهل الاندلس عامة » وقال القاضي ابو مروان الباجي « كان القاضي ابو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكياً رث البزة قوي النفس » . وقال ابن ابي اصيبعة في ترجمته « كان اوحد في علم الفقه والخلاف » وقال الذهبي « درس ابن رشد الفقه حتى برع فيه واقبل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الاوائل حتى صار يُضرب به المثل فيها » وقد قال ابن عُبيد الله (يهودي وهو اسرائيلي وزعيم فلسفة ابن رشد بعد وفاته) انه راى بعض موءلفات الفيلسوف في مصر حين سياحته فيها عام ١١٩٠ للميلاد . ولما قدم ابن الحموي الى المغرب زائراً كان اول ما اهتم به السوءال عن ابن رشد وطلب مقابلته . ولكن الفيلسوف كان يومئذٍ منفياً في اليسانه والامير مشدد بمنع زائر به عنه . وقد روي ايضاً ان فخر الدين الخطيب الرازي سمع وهو في القاهرة بشهرة ابن رشد فاستاجر سفينة في الاسكندرية وهمّ بالسفر عليها الى المغرب لمقابلته والاستفادة من علمه ولكنه سمع قبل سفره بما وقع فيه ابن رشد من الاضطهاد فعدل عن هذا السفر . وربما كان عدوله عنه لانه كان من المشتغلين بالفلسفة ومحبي مبادئها العقلية العلمية وله شروح كثيرة في فلسفة ارسطو وابن سينا فخشي ان يصيبه شرر من تلك النار . ومما روي عن هذا العالم انه بعد وفاته وُجدت بين اوراقه قصائد يصف بها ابدية العالم وفناء شخص الانسان فلما درى بذلك الشعب نبش قبره وبعثر عظامه

ومما يروى عن ابن رشد انه كان شديد الحب لوطنه الاندلس عامة وقرطبة خاصة فانه لما كان يشرح كتاب افلاطون في « الجمهورية » راي فيها هذا الفيلسوف العربي ان فيلسوف اليونان يخص قومه دون سواهم بالذكاء والاستعداد للعلوم العقلية فاخذ ابن رشد يدافع في الشرح عن اهل وطنه ويشركهم في ذلك الفضل . وفي كتابه الكليات ردّ على جالينوس الذي كان يقول ان اجود هواء في الدنيا هو هواء اليونان فقال ان اجود هواء في الدنيا هواء قرطبة . وكان الفيلسوف في ذات يوم في حضرة المنصور مع ابي بكر ابن

زهر العالم المشهور وهو من اشبيلية فاخذ ابن زهر يظهر فضل اشبيلية وابن رشد يظهر فضل قرطبة فقال ابن رشد « اذا مات في اشبيلية احد العلماء واريد بيع كتبه فانها تحمل الى قرطبة لتباع فيها لعدم اهتمام الاشبيليين بها و بالعكس اذا مات مغن في قرطبة فان آلاته تحمل الى اشبيلية » — فكان ابا الوليد ذكر حينئذٍ قول الشاعر الاندلسي :

باربع فاقت الامصار قرطبة منهن قنطرة الوادي وجامعها
هذان ثنتان والزهراء ثالثة والعلم اعظم شيء وهو رابعها

ولكن وا اسفاه انه لم يخطر لذلك الفيلسوف في بال ان العلم سيُحمل من قرطبة ايضاً ويُنقل الى غيرها . لم يكن يعلم وهو في ابان سلطانه العلمي وشهرته الفلسفية انه سيقوم بجانب وطنه العزيز الاندلس — هذه البلاد الجميلة التي كانت تسمى باسم موسيقي يرن في الاذان رنين الاوتار الشجية — تمدن جديد يؤسسه ابناؤه على المبادىء الفلسفية التي كانت تخرج من قلم الفيلسوف تحت سقف منزله في قرطبة وان هذا التمدن يزهو و ينتشر و يمحو تمدن الاندلس ويُنزل قرطبة عن عرشها لانها لم تقبل مبادىء العلم العقلية الى النهاية . نعم ان ابن رشد كان يجهل يومئذٍ ذلك . ولو درى به . لو علم انه كان يشتغل للاجانب لا لابناء وطنه . لو تحقق ان صوته سيختنق في الاندلس بعده ولكنه يجوب الجبال والسهول والمدن والقرى في اوروبا كلها — فربما كان كسر يومئذٍ قلمه ومات حزناً وغماً . ولكن علامَ يكسر الاستاذ قلمه . اما هو الذي كان يعلّم الناس ان البشر اخوان في كل مكان . اما هو الذي كان يوجب الاخذ عن غير المشاركين كما ذكر في كتابه فصل المقال . فلا ريب انه اذا كان الاخذ عن غير المشاركين واجباً متى كانوا منفردين بالعلم فان تعليمهم اوجب . خصوصاً اذا كان هذا العلم يضيع ان لم يأخذوه

موءلفاتـه

الفنون التي نبغ فيها

كان ابن رشد مولعاً بالتأليف والتلخيص والمطالعة ولم يكن له لذة في غيرها . قال ابن العبار احد مترجميه « لقد عُني ابن رشد بالعلم من صغره الى كبره حتى حُكي عنه

انه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل الا ليلة وفاة ابيه وليلة زفافه » وقال ايضاً « انه سود في ما صنَّف وقيد والف وهذب واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة » نقول فلا غرابة بعد هذا الانصباب على الدرس والكتابة ان يبلغ ابن رشد ما بلغه من المكانة في العلم والفلسفة . فكأنه منح من السماء شيئاً كثيراً من تلك النار الالهية الحامية التي توضع في رؤوس بعض البشر وصدورهم فلا تجعل لهم سبيلاً للراحة في غير العمل فيكونوا بذلك كمصباح موقد يحترق دائماً ولكنه ينير دائماً

اما الفنون التي اشتهر بها هذا الفيلسوف فهي الطب والفقه وعلم الكلام والصرف وعلم الهيئة والفلسفة . قال ابن العبار « وكان يفزع الى فتواه في الطب كما يفزع الى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الاعراب والآداب »

غير ان ابن رشد لم يشتهر لدى الافرنج تلك الشهرة الطائرة الا بعلمين . الاول الطب والثاني الفلسفة . اما الطب فاشهر مؤلفاته فيه كتابه « الكليات » وهو في سبعة اجزاء تتضمن دروساً كاملة في صناعة الطب وقد بقيت لهذا الكتاب اهمية كبرى في اوروبا مدة طويلة . ولكن مهما بلغت شهرة صاحب الترجمة في الطب فانها لا تبلغ عشر شهرته في الفلسفة بسبب شرحه كتب ارسطو

اعجاب ابن رشد بارسطو

اما اعجاب ابن رشد بارسطو (او ارسطوطاليس) فحدث عنه ولا حرج . واليك ما كتبه في مقدمة كتابه الطبيعيات . قال ما خلاصته « ان مؤلف هذا الكتاب هو ارسطو بن نيكوماكوس اعقل اهل اليونان واكثرهم حكمة وواضع علوم المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة ومتممها . وقد قلت انه واضعها لان جميع الكتب التي وضعت قبله في هذه العلوم غير جديرة بالذكر بازاء كتبه . وقلت انه متممها لان جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن الى اليوم اي مدة ١٥٠٠ سنة لم يستطيعوا زيادة شيء على وضعه ولا وجدوا خطاء فيه . فلا ريب في ان اجتماع هذا العلم في انسان واحد امر عجيب غريب يوجب تسميته ملكاً الهياً لا بشراً . ولذلك كان القدماء يسمونه ارسطو الالهي » وقال في موضع آخر « اننا نحمد الله حمداً كثيراً لانه قدَّر الكمال لهذا الرجل (ارسطو) ووضعه في درجة لم يبلغها احد غيره من البشر في جميع الازمان . وربما كان الباري مشيراً اليه لما قال في كتابه (القرآن) « والفضل لله يؤتيه من يشاء » وقال في موضع آخر « ان برهان ارسطو هو الحق المبين ويمكننا ان نقول عنه ان العناية الالهية ارسلته الينا لتعليمنا ما

يمكن عمله » وفي موضع آخر « كان هذا الانسان قاعدة من قواعد الطبيعة ومثالاً للكمال الذي في امكانها الوصول اليه »

هذا هو رأي ابن رشد في ارسطو ولذلك لم يكن يخالفه في شيء من تعاليمه حين شرح كتبه على انه ولئن كان لم يخالفه فانه كان يتنصل من تبعة بعض المبادىء التي ينشرها ويترك عهدتها لارسطو كما فعل في كلامه على اتصال العقل المفارق بالانسان . ولكن بعض مترجميه يرجحون انه كان يصنع ذلك ليتمكن من نشر كل ما يريد نشره ويكون بريئاً من المسئولية اذا سُئل عنه .

طريقة شرحه ارسطو

وقد تقدم الكلام ان سبب اقدامه على شرح كتب ارسطو رغبة الامير يوسف في ذلك . وقد شرحها ابن رشد ثلاث مرات . ففي المرة الاولى شرحها شرحاً وجيزاً . وفي المرة الثانية شرحاً متوسطاً . وفي المرة الثالثة وهي الاخيرة شرحاً مطولاً

اما الشرح الوجيز فان ابن رشد يتناول فيه مواضيع ارسطو ويؤلف فيها من عند نفسه فصولاً في غاية الاهمية . فهو في هذا الكتاب مؤلف لا شارح . واما الشرح المتوسط فانه يذكر في صدر كل فصل من فصوله بضع كلمات من كتب ارسطو ثم ينطلق في الشرح والتأليف فيختلط قوله بقول ارسطو حتى يصعب فصلها والتفريق بينها . واما الشرح المطول فانه يذكر فيه كلام ارسطو فقرة فقرة ثم يشرح اجزاءها شرحاً كافياً . ومما يجب ذكره في هذا المقام ان الفيلسوف لم يكن يُحسن اللغة اليونانية ليأخذ هذه الفلسفة من كتب ارسطو نفسها وانما كان يأخذها من الكتب العربية التي ترجمها قبله النساطرة والسريان واليهود في الشرق والغرب . وهذا الامر لا يحط في مقامه بل يزيده رفعة في عيون العلماء لانه لخص فلسفة ارسطو وشرحها من غير معرفته بلغتها الاصلية ولم يقع فيها مع ذلك في خطاء يُذكر سوى في بعض امور جزئية كان السبب فيها خطاء المترجمين . مثال ذلك ظنه ان بروتاغوراس (السوفسطائي اليوناني) هو فيثاغورس الفيلسوف المشهور واعتقاده ان هراقليطس (الفيلسوف) اسم لمذهب فلسفي يُلقب دعاته بالهراقلة وزعيمهم سقراط . وقس على ذلك ما جرى مجراه

اما اسماء مؤلفات ابن رشد فقد رواها احمد ابن ابي صيبعة كما يلي .

مؤلفاته في رواية ابن ابي اصيبعه

«لابي الوليد بن رشد من الكتب كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف اهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ونصر مذاهبهم وبين مواضع الاحتمالات التي هي مثار الاختلاف .

كتاب المقدمات في الفقه . كتاب نهاية المجتهد في الفقه . كتاب الكليات . شرح الارجوزة المنسوبة الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في الطب . كتاب الحيوان . جوامع كتب ارسطوطاليس في الطبيعيات والالهيات . كتاب الضروري في المنطق ملحق به تلخيص كتاب ارسطوطاليس وقد لخصها تلخيصا تاما مستوفيا تلخيص الالهيات لنيقولاوش . تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لارسطوطاليس . تلخيص كتاب الاخلاق لارسطوطاليس . تلخيص كتاب البرهان لارسطوطاليس . تلخيص كتاب السماع الطبيعي لارسطوطاليس . شرح كتاب السماء والعالم لارسطوطاليس . شرح كتاب النفس لارسطوطاليس . شرح كتاب الاسطقسات لجالينوس . تلخيص كتاب المزاج لجالينوس . تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس تلخيص كتاب العلل والاعراض لجالينوس . تلخيص كتاب التعرف لجالينوس . تلخيص كتاب الحميات لجالينوس . تلخيص اول كتاب الادوية المفردة لجالينوس . تلخيص النصف الثاني من كتاب حيلة البرء لجالينوس . كتاب تهافت التهافت يرد فيه على كتاب التهافت للغزالي . كتاب منهاج الادلة في علم الاصول . كتاب سماه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . المسائل المهمة على كتاب البرهان لارسطوطاليس . شرح كتاب القياس لارسطوطاليس . مقالة في العقل . مقالة في القياس . كتاب في الفحص هل يمكن العقل الذي فينا وهو المسمى بالهيولاني ان يعقل الصور المفارقة باخره او لا يمكن ذلك وهو المطلب الذي كان ارسطوطاليس وعدنا بالفحص عنهُ في كتاب النفس . مقالة في ان ما يعتقده المشاؤون وما يعتقده المتكلمون من اهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى . مقالة في التعريف بجهة نظر ابي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بايدي الناس وبجهة نظر ارسطو فيها ومقدار ما في كتابٍ كتابٍ من اجزاء الصناعة الموجودة في كتب ارسطوطاليس ومقدار ما زاد الاختلاف في النظر يعني نظريهما . مقالة في اتصال العقل المفارق بالانسان . مقالة ايضاً في اتصال العقل بالانسان . مراجعات ومباحث بين ابي بكر بن الطفيل وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات . كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الالهي في كتاب الشفاء لابن سينا . مسئلة في الزمان . مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الاولى وتبيين ان برهان ارسطو هو الحق المبين . مقالة في الرد على ابي علي بن سينا في تقسيمه الموجودات الى ممكن على الاطلاق وممكن بذاته والى واجب بغيره وواجب بذاته . مقالة في المزاج . مسئلة في نوائب الحمى . مقالة في حميات العفن . مسائل في الحكمة . مقالة في حركة الفلك . كتاب

في ما خالف ابو نصر لارسطو · في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود · مقالة في الترياق »

مؤلفاته في رواية الذهبي

ورواها الذهبي كما يلي

« الضروري في المنطق · الجوامع في الفلسفة · مختصر المجسطي · جوامع سياسة افلاطون · ما يحتاج اليه من كتاب اقليدس في المجسطي · تلخيص السماع الطبيعي · تلخيص السماء والعالم · تلخيص الكون والفساد · تلخيص الآثار العلوية · تلخيص كتاب النفس · تلخيص تسع مقالات من كتاب الحيوان وذلك من الحادثة عشرة · تلخيص الحس والمحسوس · تلخيص كتاب نيقولاوش · تلخيص ما بعد الطبيعة · تلخيص كتاب الاخلاق · شرح السماء والعالم · شرح السماع الطبيعي · شرح كتاب النفس له · شرح كتاب البرهان · تلخيص كتاب ارسطو في المنطق · شرح ما بعد الطبيعة · الرد على كتاب التهافت الع· · · · (١) في الطب تلخيص الاسطقسات لجالينوس · تلخيص المزاج له · تلخيص القوى الطبيعية · تلخيص العلل والاعراض · تلخيض الاعضاء الالة · تلخيص كتاب الحميات له · تلخيص الخمس مقالات الاولى من كتاب الادوية المفردة له · تلخيص شرح ابي نصر · المقالة الاولى من القياس الحكيم · كتاب نهاية المقتصد وغاية المجتهد في الفقه · المسائل الطبولية · الضروري في النحو · كتاب المناهج في اصول الدين · شرح رسالة اتصال العقل بالانسان لابن الصايغ · فصل المقال في اصول اختصار المستصفى · شرح مقالة الاسكندر في العقل · المسائل على كتاب النفس · المسائل البرهانية · كتاب على مقولة اول كتاب ابي نصر · مقالة في الترياق · كلام على قول ابي نصر في المدخل والجنس والفصل يشتركان · تلخيص مدخل في فوريوش · تعليق ناقص على اول برهان ابي نصر · مقالة في الجرم السماوي · مقالة في المقول على الكل · مقالة في المقدمة المطلقة · مقالة اخرى في الجرم السماوي · مقالة اخرى فيه ايضاً · مسألة في علم النفس سئل عنها فاجاب فيها · مقالة في علم النفس · مقالة اخرى في علم النفس ايضاً · شرح عقيدة الامام المهدي · شرح ارجوزة ابن سينا في الطب · مقالة في المزاج المعتدل · كلام على مسئلة من العلل والاعراض ·

---

(١) النقط دليل على ان بقية الكلمة مطموسة في النسخة الخطية الاصلية : وربما كان كثير من اسماء هذه المؤلفات يستوجب النظر

مقالة في الجمع بين اعتقاد المشائين والمتكلمين من علماء الاسلام • كيفية وجود العالم في القدوم والحدوث• كلام له على الكلمة والاسم المشتق • مقالة في جهة لزوم النتايج للقايس المختلطة • مقالة في جوهر الفلك • تعليق على برهان الحكيم • كلام على مسألة من السماء والعالم • مقالة في البزور والزرع • تعليق المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعي • كلام له على الحيوان • كلام له على المحرك الاول • كلام له على حركة الجرم السماوي • كلام اخر عليها ايضاً • مقالة في المقاس الشرطية • مسألة في ان الله تبارك وتعالى يعلم الجزئيات • كلام له على روءية الجرم الثابتة بادوار • مقالة في الوجود السرمدي والوجود الزماني • مقالة في كيفية دخوله في الامر العزز...... جل من علوم الامام• مسائل كثيرة وتقاييد في فنون شتى واغراض شتى »

الحصول على هذه الكتب اليوم

اما الحصول على كتب ابن رشد الفلسفية باللغة العربية فهو اليوم امر نادر خصوصاً في الشرق غير ان في مكتبة دير الاسكوريال في اسبانيا شيئاً كثيراً منها • وهذا الدير قائم في قرية الاسكوريال على مسافة ٤٠ كيلو متراً من مدريد عاصمة اسبانيا• وسبب فقد تلك الكتب ان الكردينال كزيمنه احد اكابر ديوان التفتيش احرق بعد زوال دولة الاندلس في ساحات غرناطه اكثر من ٨٠ الف مجلد من الكتب العربية فكانت كتب ابن رشد في جملتها• فكأن هذا الكردينال كره ان يكون الحاجب المنصور محرق كتب الحكم اسبق منه في هذا الميدان

ولكن اذا كانت كتب ابن رشد الفلسفية نادرة الى هذا الحد فكتبه الطبية كثيرة في مكاتب الاسكوريال وليدن و باريز • هذا فيما يختص بالنص العربي كما قدمنا • واما اذا طلبت كتب ابن رشد(١) باللاتينية او العبرانية فقلما تخلو منها مكتبة من المكاتب الكبرى

(١) من الفكاهات الجديرة بالذكر التحريف المتعدد الذي ادخله كتاب الافرنج في اسم « ابن رشد» فهم يسمونه « افرّويس » لان « ابن » تلفظ باللغة الاسبانية «افن» ثم أدغمت النون بالراء و بدلت الشين والدال فصارت « افرّويس » كما ذكرنا • وكان هوءلاء الكتاب لم يكتفوا بهذا التصرف على ما يظهر فجعلوا للفيلسوف اسماء اخرى منها الاسماء التالية : ابن روسدين• فيليوس روزاديس (فيليوس معناها ابن) ين ركسيد• ابن رساد • ابن روا • افنروسد•افنريز• ادفيرويز• بنرواست • — واما ابو الوليد (كنيته) فقد جعلوها : ابو الكيل•ابوليت • الوليدوس• ابلوك• ابولويز•وهلمّ جرّا•وقد اردنا هنا بكتاب الافرنج صغارهم لا كبارهم

في اوروبا . وقد قيل انهُ لم يُنشر في اللغة العبرانية (بعد التوراة) كتاب بمقدار انتشار كتب ابن رشد بها . ومما هو جدير بالذكر ويزيل شيئاً من حرقة طلاب نص هذه الكتب العربي ان في مكتبة (اوري) السويسرية ومكتبة باريز بعض كتب ابن رشد الاصلية مكتوبة باحرف عبرانية فاذا قرأها القارىء العبراني نطق بالفاظ عربية وان كانت الكتابة عبرانية . وسنرى اذا كان في الامكان الحصول على بعض تلك النصوص من احدى هذه المكاتب (الاسكوريال واوري وباريز) لنشرها في اللغة العربية احياء لمآثر ابي الوليد حكيم قرطبة واعظم فلاسفة الاسلام . وربما تولينا بعد ذلك نشر كل ما يهم نشره من كتب هذا الفيلسوف اذا آنسنا في قراء اللغة العربية اقبالاً عليها

الباب الثاني

في فلسفة ابن رشد

وفيها اهمّ آرائه وتعاليمه و بيان مذهبه المبني على مذهب ارسطو

قبل الدخول في فلسفة ابن رشد لبسط مبادئها وقواعدها بسطاً وافياً كافياً نرى من الواجب ان ننشر هنا الخلاصة الوجيزة التي نشرناها في الجامعة عن فلسفته في اثناء ترجمته وكانت السبب في ردّ الاستاذ . ومتى فرغنا منها هنا عدنا الى الاسهاب في كل فقرة منها لايضاحها ايضاحاً لا يبقى معه مجال للاشكال ان شاء الله . و بذلك نكون قد شرحنا فلسفة الفيلسوف شرحاً مسهباً . وهذا نص هذه الخلاصة بحسب ترتيبها في الجامعة

الفقرة (١) فلسفة المتكلمين

« قبل ايضاح (١) فلسفة ابن رشد نأتي على آراء المتكلمين « الذين عارضوها» اذ في هذه المقابلة تمام الفائدة

« ان المتكلمين اي علماء الكلام في الدين الاسلامي (وهم الذين يدافعون عن الاسلام بموجب شريعته) قد وضعوا فلسفة خاصة بهم . وربما لم يكن من الصواب ان تُدعى تعاليمهم فلسفة لانها عبارة عن مباحث دينية محضة ولكن كل ما جرى فيه كلام عن الخالق

(١) انظر الجامعة السنة ٣ الجزء ٨ الصفحة [illegible]

عزّ وجل وعالم الغيب وما وراء الطبيعة فهو فلسفة . ومن المعلوم ان كلمة فلسفة يونانية الاصل وهي مشتقة من كلمتين فيلوس ومعناها (محبة) وسوفيا ومعناها (الحكمة) فالفلسفة معناها اذاً (محبة الحكمة) . وهل في عالم الفكر الذي هو اشرف العوالم شيء يستحق ان يسمى حكمة غير البحث في اصل الحكمة ومصدرها الاعلى

« ففلسفة المتكلمين هذه مبنية على امرين . الاول حدوث المادة في الكون اي وجودها بخلق خالق . والثاني وجود خالق مطلق التصرف في الكون ومنفصل عنه ومدبر له . و ان الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسأل اذاً عن السبب اذا حدث في الكون شيء لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه . اذاً فلا يلزم عن ذلك قطعياً ان يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كأنّ ينتج بعضها عن بعض لان هذه الحوادث قد تحدث بامر الخالق وحده . وفي الامكان ان يكون العالم بصورة غير الصورة المصور بها الآن وذلك بقدرة هذا الخالق

النبذة (٢) راي ابن رشد في المادة وخلق العالم

« اما فلسفة ابن رشد فانها تناقض الفلسفة التي تقدمت . واليك خلاصة منها

« انّ اعظم المسائل التي شغلت حكيم قرطبة مسالة اصل الكائنات . وهو يرى في ذلك راي ارسطو . فيقول ان كل فعل يفضي الى خلق شيء انما هو عبارة عن حركة . والحركة تقتضي شيئاً تحركه ويتم فيه بواسطتها فعل الخلق . وهذا الشيء هو في رايه المادة الاصلية التي صُنعت الكائنات منها . ولكن ما هي هذه المادة ? هي شيء قابل للانفعال ولا حدّ له ولا اسم ولا وصف . بل هي ضرب من الافتراض لا بدّ منه ولا غنى عنه . و بناء عليه يكون كل جسم ابدياً بسبب مادته اي انه لا يتلاشى ابداً لان مادته لا تتلاشى ابداً . وكل امر يمكن انتقاله من حيز القوة الى حيز الفعل لا بدّ له من هذا الانتقال والا حدث فراغ ووقوف في الكون . وعلى ذلك تكون الحركة مستمرة في العالم ولولا هذه الحركة المستمرة لما حدثت التحوّلات المتتالية الواجبة لخلق العالم بل لما حدث شيء قط . وبناء فالمحرك الاول الذي هو مصدر القوة والفعل « اي الخالق سبحانه وتعالى » يكون مختار في فعله

النبذة (٣) اتصال الكون بالخالق

« هذا فيما يختص بخلق العالم وهو مذهب قريب جداً من مذاهب

ولكن كيف يستولي المحرك الاول على الكون ويدبره

«لابن رشد في ذلك تمثيل يدلّ على حقيقة مذهبه في هذه المسالة الخطيرة . فانه يشبه حكومة الكون اي تدبيره بحكومة المدينة . فانه كما ان كل شوءون المدينة تتفرق وتتجه الى نقطة واحدة وهي نقطة الحاكم العام فيها فيكون هذا الحاكم مصدراً لكل شوءون الحكم ولو لم تكن له يد في كل شان من هذه الشوءون كذلك الخالق في الاكوان فانه نقطة دائرتها ومصدر القوات التي تدبرها وان لم يكن له دخل مباشرة في كل جزء من هذه القوات . فبناء على ذلك لا يكون للكون « اتصال » بالخالق مباشرة وانما هذا الاتصال يكون للعقل الاول وحده . وهذا العقل الاول هو عبارة عن المصدر الذي تصدر عنه القوة للكواكب . وعلى ذلك فالسماء في راى فيلسوف قرطبة كون حي بل اشرف الاحياء والكائنات . وهي موءلفة في رايه من عدة دوائر يعتبرها اعضاء اصلية للحياة . والنجوم والكواكب تدور في هذه الدوائر . اما العقل الاول الذي منه قوتها وحياتها فهو في قلب هذه الدوائر . ولكل دائرة منها عقل اي قوة تعرف بها طريقها كما ان للانسان عقلاً يعرف به طريقه . وهذه العقول الكثيرة المرتبطة بعضها ببعض والتي تلي بعضها بعضاً محكومة بعضها ببعض انما هي عبارة عن سلسلة من مصادر القوة التي تحدث الحركة من الطبقة الاولى في السماء الى ارضنا هذه . وهي عالمة بنفسها وبما يجري في الدوائر السفلى البعيدة عنها . وبناء على ذلك يكون للعقل الاول الذي هو مصدر كل هذه الحركات علم بكل ما يحدث في العالم

النقرة (٤) الاتصال

« وان قيل ماهي علاقة الانسان بالخالق فالجواب عن ذلك باخذه ابن رشد ايضاً عن اريسطو من الفصل الثالث من كتابه « النفس » وخلاصة ذلك ان في الكون عقلاً فاعلاً وعقلاً منفعلاً . فالعقل الفاعل هو عقل عام مستقل عن جسم الانسان وغير قابل للامتزاج بالمادة . واما العقل المنفعل فهو عقل خاص قابل للفناء والتلاشي مثل باقي قوى النفس . وانما يقع العلم والمعرفة باتحاد هذين العقلين . ذلك ان العقل المنفعل [illegible] الاتحاد بالعقل الفاعل كما ان القوة تقتضي مادة تنفذ فيها والمادة تقتضي شكلاً يوجب شريعته [illegible] نتيجة تحل من هذا الاتحاد تدعى العقل المكتسب . ولكن قد تتحد تعاليمهم فلسفة لا[illegible] العقل العام اتحاداً اشد من هذا فيكون هذا الاتحاد عبارة عن امتزاجه

(١) انظر بالعقل القديم الازلي . ولايتم هذا الاتحاد بواسطة العقل الاكتسابي »

ذكره فانما وظيفة العقل الاكتسابي ايصاله الى حرم الخالق الازلي دون ان يدغمه به . واما ادغامه واتصاله به فذلك امر لا يتم الا بطريق « العلم » فالعلم اذاً هو سبب «الاتصال» بين الخالق والمخلوق . ولا طريق غير هذا الطريق . ومتى اتصل الانسان بالله صار مثله عارفاً بكل شيء في الكون ولم يفته شيء . ولكن كيف يتصل الانسان بالله ؟ يتصل به بان ينقطع الى الدرس والبحث والتنقيب ويخرق بنظره حجب الاسرار التي تكتنف الكون فانه متى خرق هذا الحجاب ووقف على كنه الامور وجد نفسه وجهاً لوجه امام الحقيقة الابدية

«اما المتصوفة فانهم يقولون ان هذا « الاتصال » يتمّ بواسطة الصلاة والتأمل والتجرد وليس العلم ضرورياً له

«وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم . والكون في رأيه كما مرّ بك انما صُنع بقوة مبادىء قديمة مستقلة محكومة بعضها ببعض وكلها مرتبطة ارتباطاً مبهماً بقوة عليا . ومن هذه المبادىء شيء يستولي على العالم ويضع فيه العقل فهو عقل الانسانية . وهذا الشيء الذي يسميه عقلاً ايضاً هو عقل ثابت لا يتغير اي انه لا يتقدم ولا يتأخر لا يزيد ولا ينقص . والناس يشتركون فيه ويستمدون منه بكميات متباينة . على ان من كان منهم اكثر استمداداً منه كان اقرب الى الكمال والسعادة

الفقرة (٥) الخلود

«ولكن هل ان نفس الانسان خالدة ام لا في هذا المذهب ؟ وهل كان ابن رشد يعتقد بحياة ثانية

«ربما كان لابن رشد جوابان على هذه المسألة الخطيرة التي هي الان دعامة عظيمة من دعائم الانسانية . فاننا في اثناء مطالعاتنا لبعض كتبه قبل الاقدام على ترجمته رأينا له في عدة مواضع كلاماً يدلّ اصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب ايضاً . فعجبنا كل العجب من تكفير الناس رجلاً يرى هذا الرأي . ولكننا لما وصلنا الى مذهبه الفلسفي ورأينا متابعته لارسطو فيما يختص باعتقاده بالنفس وخلق الكون تغير وجه المسألة . ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آبائه يكتب بقلبه لا بعقله . اما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العلل

فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة الاسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالي . ولذلك قلنا انه ربما كان له في ذلك جوابان

«اما الجواب الاول فيما يختص بالعقاب والثواب فهو قول مشهور وانما يزيد عليه ابن رشد وجوب التاويل . واما جوابه الثاني اي الجواب الفلسفي الذي طلبه بالعقل دون سواه فاليك خلاصته

« قال : ان العقل الفاعل العام الذي تقدم ذكره من صفاته انه مستقل ومنفصل عن المادة وغير قابل للفناء والملاشاة . والعقل الخاص المنفعل من صفاته الفناء مع جسم الانسان . و بناء عليه يكون العقل العام الفاعل خالداً والعقل المنفعل فانياً . ولكن ما هو العقل الفاعل العام الذي هو خالد في راي ابن رشد ؟ ان هذا العقل الخالد هو العقل المشترك بين الانسانية . فالانسانية اذاً هي خالدة وحدها دون سواها . وبناء على ذلك لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقوله العامة عن الحياة الثانية

الفقرة (٦) فلسفته الادبية

«اما الفلسفة الادبية فلم تشغل سوى حيز صغير في مذهب هذا الفيلسوف بازاء فلسفته المادية . وقد صرف همه في تلك الفلسفة الى نقض مذهب « المتكلمين » الذين يقولون ان الخير في يد الله وانه يصنعه بالبشر حينما يشاء وكيفما يشاء وبقدر ما يشاء من غير علة ولا سبب بل لان ارادته تقتضي ذلك . فمن راي ابن رشد في ذلك ان هذا المبداء ينقض كل مبادىء العدل والحق لان ذلك يجعل حكومة العالم فوضى ربما شقي فيها الحكيم الفاضل وسعد الشرير اللئيم

اما حرية الانسان فهو يذهب فيها مذهباً معتدلاً . فانه يقول ان الانسان غير مطلق الحرية تماماً ولا مقيدها تماماً . وذلك انه اذا نُظر اليه من جهة نفسه و باطنه فهو حرّ مطلق لان نفسه مطلقة الحرية في جسمه ولكن اذا نُظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية كان مقيداً بها لما لها من التاثير على اعماله

شرح الفقرات السابقة

(لايضاح معانيها و بذلك تجلي فلسفة ابن رشد انجلاءً تاماً)

ذلك ما نشرناه في الجامعة عن ابن رشد والآن اليك شرحه

الفقرة «١» فلسفة المتكلمين — كل الفلاسفة والعلماء من حين نشأة الفلسفة والعلم الى اليوم تنحصر اراؤهم عن الخلق والخالق في رايين . الراي الاول « وجود خالق حرّ مختار في اعماله يهب متى شاء ويمنع متى شاء . وله عناية الهية تدبر العالم . وهو سبب قوى الطبيعة اي ان هذه القوى موجودة فيه لا فيها . ووجود نفس بشرية جوهرها خالد لا يفنى » والراي الثاني « ان المادة ازلية اي لا بداية لها . ونشأة الكون انما هي من تحوّل دقائق هذه المادة بقوتها الخاصة تحولاً ترتقي به من حالة الى حالة اسمى . وذلك يقتضي وجود طبيعة ثابتة ونواميس ووجرب الوجود وعقل تُبنى عليه النواميس وفناء الانسان في الكل الذي اخذ منه مع الاعتقاد بوجود خالق ولكن اعتقاداً مبهماً » — هذان هما الحزبان اللذان تنازعا ويتنازعان العلم والدين . ومما لا يحتاج الى بيان ان انصار جميع الاديان في كل مكان حتى الاديان الوثنية نفسها من الحزب الاول . لان كل صفحة من صفحات كتبهم تدل على تلك المبادىء . كما انه لا يحتاج الى بيان ايضاً ان فلسفة ارسطو من الحزب الثاني لان كل صفحة في كتبه تدلُّ عليها . وقد تابعه في ذلك فلاسفة العرب كابن سينا والكندي والفارابي وابن رشد فكانوا من الحزب الثاني

فبعد هذا البيان لا نظن احداً يلوم الجامعة على وضعها المتكلمين (من المسلمين او من المسيحيين) في الحزب الاول . ونحن على يقين ان علماء الدين في المذهبين « الاسلامي والمسيحي » لا يرون في ذلك شيئاً يسوءهم ما داموا يطلبون البقاء على المبادىء الاسلامية والمسيحية التي ربوا فيها . ولكن اذا أُريد التوفيق بين هذين المبدئين لجعل مذهب المتكلم واللاهوتي موافقاً لمذهب الفيلسوف وذلك بواسطة التأويل فان المسألة تتخذ وجهاً اخر . ذلك ان مريدي التوفيق يضطرون حينئذٍ الى اهمال كل ما كان في الكتب المنزلة مخالفاً لمذهبهم والتفتيش بالفتيلة والسراج كما يقول العامة عن كل ما يوافقه . فحينئذٍ ينفتح باب واسع هائل . وهذا الباب هو تفسير الكتب والآيات كما يشاء المؤول . ومتى ابتداء الانسان بالتأويل فانه لا يعلم الى اين ينتهي . وهذا ابلغ سلاح كان في ايدي مناظري

ابن رشد . فان هذا الفيلسوف كان يوجب التأويل للتوفيق بين الدين والفلسفة وامامهم فانهم كانوا يقولون له ان تاويلك هذا يخرج الدين عن شرعه ويبدله بدين آخر لا نعرفه . ومما كان يزيد حجتهم قوة ما قرأوه في كتابات الامام الغزالي من الرد على تلك الفلسفة اليونانية التي كان ابن رشد يدافع عنها ويدعو اليها . فكانوا يكرهون التوفيق بين الشريعة الاسلامية وفلسفة مردودة منقوضة لم تثبت صحتها . ولو قاموا اليوم من قبورهم الابدية وسمعوا ما يكتبه الافرنج من الاستهزاء بفلسفة ارسطو وتلامذته لاغربوا في الضحك وعادوا الى راحتهم الابدية بنفوس مستريحة لانها لم تحارب حقاً ثابتاً

ففلسفة المتكلمين كما ذكرناها مبنية على قاعدتين . الاولى تنزيه الخالق عن كل قيد . والثانية حفظ الدين من حدوث خرق فيه بواسطة التأويل وتطبيقه على العلم لا سيما وان ذلك العلم لم يثبت ثبوتاً لا يقبل الجدال . وحسبنا دليلاً على ذلك ما ذكره العارف الواحد الصمداني الشيخ محيي الدين بن عربي في كتاب له الى الامام فخر الدين الرازي قال « ان كل موجود عند سبب ذلك السبب محدث مثله فان له وجهين وجه ينظر به الى سببه ووجه ينظر به الى موجده وهو الله تعالى . فالناس كلهم ناظرون الى وجوه اسبابهم والحكماء والفلاسفة كلهم وغيرهم الا المحققين من اهل الله تعالى كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام فانهم مع معرفتهم بالسبب ناظرون من الوجه الاخر الى موجدهم . ومنهم من نظر الى ربه من وجه سببه لا من وجهه فقال حدثني قلبي عن ربي . وقال الاخر وهو «الكامل» حدثني ربي . اذ ما كان وجوده مستفاداً من غيره فان حكمه عندنا لا شيء » اي ان الاسباب ليست بشيء تذكر لان وجودها مستفاد من الله . انتهى بحرفه نقلاً عن بهاء الدين العاملي

فمن ذلك يتضح ان قول المتكلمين(١) (في الاسلام والمسيحية) بان المادة حديثة (اي غير ازلية نعني مخلوقة بخلق خالق) وان الخالق متصرف في الكون مختار في تصرفه وان الاسباب موجودة فيه لا في الطبيعة وانه متى حدث حادث فلا يلزم عن حدوثه ان يكون ناشئاً عن

(١) والذي يثبت اننا لم نكن نقصد بهذا القول المتكلمين فقط بل اننا اطلقنا ذلك على اللاهوتيين في الترجمة التي فيها الخلاف (الجامعة الجزء ٨ الصفحة ٥٢٤ السطر ٢٠) ما نصه بحرفه « كان علماء « الاديان » في العصور المتقدمة ينكرون هذا الراي » اي وجود النواميس الطبيعية الثابتة » ويكفرون صاحبه لانه غير لائق بالخالق عز وجل اما اليوم فلم يبق مجال لهذا الانكار بعد الاكتشافات العلمية » فهل ينكر سوء القصد هذا القول ايضاً .

حادث سبقه لان الله يخلق ما يشاء وان العالم قد يكون بصورة اخرى غير الصورة المصو[رة] بها الان -- ان هذا القول كله انما قيل لتقديس ذات الخالق وتنزيهه عن كل قيد وجعل كليّ القدرة في الكون . وكل قول يخالف هذا القول يميل بحكم الضرورة الى المبدأ الآخر والحزب الاخر الذي تقدم ذكره في صدر الكلام ومفاده تقييد الخالق بنواميس ونظام وطبيعة وسنن . ونحن لا نظن ان جميع رجال الدين يقبلون هذا التقييد لما وراءه من الامور التي تنزل المعتقد بها في احدور هائل لا نذكر شيئاً عنه الان . ولذلك استغربنا اشدّ استغراب ان يكون بين رجال الدين (مسيحيين او مسلمين) من يرضى بتقييد الخالق ذلك التقييد ويحاول اثبات ان المتكلمين لا يُنكرون الاسباب مع انهم يفتخرون بانكارها ويرون فيه « الكمال » كما ورد آنفاً في كلام العارف بالله محيي الدين بن عربي

وبناء على ذلك لا يكون كلامنا هناك عن حدوث المادة وحرية الخالق و وجود الاسباب فيه وحده مقصوراً على رجال الدين الاسلامي بل هو يشمل جميع رجال الاديان لانهم كلهم يعتقدون ذلك الاعتقاد وان كانوا فيه درجات . — وبما اننا سنعود الى هذا الموضوع في الرد الاول على مقالة الاستاذ الاولى في الباب الثالث فاننا ننتقل منه الى الفقرة الثانية ونحن واثقون باننا شرحنا هذه النقطة في هذه الفقرة شرحاً ازال الاشكال فيها

الفقرة «٣» المادة وخلق العالم — كل من طالع شيئاً من كتب ابن رشد الفلسفية او وقف على ما كتبه الفلاسفة عنه علم ان فلسفته مبنية على امرين : الاول اعتقاده بقدم المادة اي ازليتها . والثاني مسالة العقول ووحدانيتها

اما الامر الاول وهو (ازلية المادة) فهو مسألة من اهم المسائل التي شغلت افكار المفكرين . ولذلك وجه الامير يوسف الى ابن رشد اول مقابلته له السؤال الذي نشرناه في الصفحة (١٣) عنها . ومقتضى هذا الاعتقاد ان المادة الاولى التي صُنع الكون منها كانت موجودة بذاتها منذ الازل اي بدون ابتداء والا وجب ان يُقال بان العالم صُنع من العدم وهذا قول لا يقبله العلم . ولذلك كان ابن رشد يفترض وجود هذه المادة افتراضاً اذ ليس في الامكان اقامة الدليل على وجودها . وقد وقع ابن سينا قبله في هذه المشكلة اي العجز عن اقامة الدليل على وجود المادة قبل خلق الكون ولكنه تخلص منها بقسمته العالم الى قسمين : قسم ممكن وقسم واجب . فالقسم الممكن ما كان حدوثه ممكناً اذا افترض حدوثه والقسم الواجب ما كان حدوثه واجباً بنفسه ولا يحول شيء دونه . وقد وُضعت

مادة الكون في القسم الممكن · ولذلك لما كان ابن رشد يبني فلسفته على ازلية المادة ويعلل الخلق بها كان المتكلمون الذين يناظرونه يهدمون ذلك البناء بكلمة واحدة وهي قولهم له انك تبني على افتراض لا على برهان · ومع ذلك فان ذلك الافتراض لا بدَّ منه · وقد مرَّ الان على فلسفة اليونان والعرب عشرات قرون ولا يزال الفلاسفة والعلماء يعتمدون على هذا الافتراض حتى في هذا العصر لتعليل خلق الكون لان هذا الافتراض اقرب الى العقل من قول القائلين بان الكون مخلوق من العدم

وقد كان ابن رشد يحجُّ مناظريه في هذا الموضوع بقوله « ان ظاهر الآيات الواردة في القرآن عن ايجاد العالم تثبت رأيه · فان قوله تعالى (وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء) يقتضي بظاهره وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزماناً قبل هذا الزمان اعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك · وقوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات) يقتضي ايضاً بظاهره وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود · وقوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان) يقتضي بظاهره ان السماوات خُلقت من شيء » انتهى ملخصاً من كتابه فصل المقال · وقد قال الكواكبي رحمه الله في كتابه طبائع الاستبداد الذي نشر منذ عامين في تأويل بعض آيات القرآن تأويلاً ينطبق على اقوال العلماء المعاصرين في خلق الكون والاكتشافات العلمية الحديثة « قد اكتشفوا ان مادة الكون هي الاثير وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال « واستوى الى السماء وهي دخان » نقول ولعل المرحوم الكواكبي اخذ هذا التطبيق الجميل من ابن رشد نفسه ·

بقي علينا ان نذكر رايه في نشأة الكون من تلك المادة الازلية · وهنا ننقل ما كتبه عن ذلك في الفصل الثاني عشر من كتابه (ما وراء الطبيعة) · وقد قال الفيلسوف رنان ان هذا القول اهمُّ الاقوال التي ردَّ بها ابن رشد على مناظريه من المتكلمين في هذا الموضوع · وهذه خلاصته · قال :

« في خلق الكون رأْيان متناقضان وبينهما عدة اراء · فالرأْيان المتناقضان قول بعضهم ان الكون نشأ بالنمو الطبيعي وقول البعض الآخر انهُ خلق خلقاً اي أُوجد من العدم · اما انصار النموّ الطبيعي فعندهم ان الخلق انما هو عبارة عن تولد الكائنات وخروجها بعضها من بعض · والفاعل في ذلك عندهم لا وظيفة له غير تسهيل هذا الخروج والتوليد · فهو اذاً بمثابة محرّك لا غير · واما انصار الخلق فعندهم ان الفاعل يوجد الشيء

من لا شيء، اي من غير ان يحتاج الى مادة ولا الى نمو . وهذا الرأي هو راي المتكلمين في دياناتنا وراي النصارى ايضاً خصوصاً يوحنا النصراني (يوحنا فيلو بون) الذي يعتقد بان قوة الخلق والايجاد موجودة في الفاعل لا في المادة . — بقيت الاراء التي هي بين هذين الرأيين المتناقضين . وهي تنحصر في رأيين ايضاً . الرأي الاول مفاده ان قوة الايجاد والخلق موجودة في الفاعل ولكن لا يمكن خلق الشيء الا من شيء . فوظيفة الفاعل هنا ايجاد الهيئة او الصورة التي يجب ان تُخلق المادة بها ولذلك يدعونه « واهب الصوره » — وهذا مذهب ابن سينا . والراي الثاني مفاده ان الفاعل في الخلق او الموجد تارة يكون متصلاً بالمادة وتارة يكون منفصلاً عنها . فالمتصل بها كالنار التي تولد النار على سبيل الاتصال . والمنفصل عنها كالنبات والحيوان . وهذا مذهب تميثوس وربما كان مذهب ابي نصر الفارابي ايضاً . بقي هنالك مذهب ثالث وهو مذهب ارسطو . ومفاد هذا المذهب ان الفاعل الموجد يوجد جملة المادة وصورتها معاً وذلك بتحريكها تحريكاً يسهل لها الخروج من حيز القوة الى حيز الوجود . وليست وظيفة الفاعل في هذا المذهب سوى مسهل لها ذلك الخروج وعامل على الاتصال بين المادة والصورة . فكل خلق اذاً انما هو عبارة عن حركة سببها الحرارة وهذه الحرارة متى انتشرت في الماء والتراب تولدت منها الحيوانات والنباتات التي تتولد من غير لقاح (١) والطبيعة تخلق هذا الخلق بهذا الترتيب البديع كما لو كانت مسوقة اليه بعقل رفيع مع انها خالية من هذا العقل . وتلك القوات التي يتم بها الخلق والايجاد والتي هي ناشئة عن حركة الشمس والكواكب وتاثيرها في العناصر هي ما كان افلاطون سميه « العقول » — ومن راي ارسطو في هذا المذهب ان الفاعل لا يخلق الصورة خلقاً لانه لو كان ذلك صحيحاً اصح خلق الشيء من لا شيء . وانما الذي جعل بعض الفلاسفة يقعون في هذا الخطاء ويسمون الفاعل « واهب الصوره » توهمهم ان الصورة شيء حقيقي لا صورة . وهذا ما جعل علماء الديانات الثلاث الموجودة في هذا الزمان يعتقدون بان الشيء قد يُخلق من العدم اي من لا شيء . وبناء على هذا الاعتقاد قال المتكلمون من مذهبنا (الاسلام) ان الفاعل يوجد الكائنات بلا واسطة وبذلك

---

(١) كان بعض الاقدمين يسلمون بامكان ما يسمونه « التولد الذاتي » اي تولد الحيوان والنبات من غير لقاح او زرع وكان ابن طفيل من المعتقدين بهذا الاعتقاد . وقد كثر انتشار هذا الرأي في القرن الماضي ولكن العلامة باستور نقضه نقضاً تاماً

يكون كمن يعمل في وقت واحد عملاً واحداً جامعاً لعدة اعمال متناقضة متقابلة · ولكن هذا المذهب يقتضي ان كل شيء في الكون مفتقر الى مداخلة الخالق فالنار لا تحرق والماء لا تجري مثلاً الا بخلق خاص وهلمّ جرًّا · وفوق ذلك فانهم يعتقدون بان الانسان متى رمى حجرًا فان القوة التي رمى بها ليست بقوته ولكنها قوة الفاعل العام اي الله· وهكذا يفنون نشاط الانسان وقوته · ولكن هوذا مذهب اغرب مما تقدم وهو : كما ان الله يُخرج شيئاً من لا شيء فهو يجعل ايضاً الشيء لا شيء · وبناء على ذلك يكون الاعدام عملاً من اعمال الله كما ان الايجاد من اعماله · فالموت اذًا من اعمال الله · واما نحن فاننا نعتقد ما يخالف ذلك · نعتقد بان الاعدام عمل كالايجاد اي انه يتبع نظاماً مثله· ذلك ان كل شيء وُجد انما هو مستعد بطبيعته للفناء · فالفاعل سواء كان ذلك في حالة الايجاد او حالة الفناء لا وظيفة له غير تسهيل خروج ذلك الاستعداد من حيز القوة الى حيز الفعل · فالعمدة اذًا في الحالتين انما هي على الفاعل وعلى القوة الكامنة في المادة معاً · وينبغي ان لا يُفصل بينهما· واذا وجد احدهما ولم يوجد الآخر فلا يحدث خلق ولا يتم شيء » — انتهى مذهب ابن رشد في خلق الكون وهو منقول هنا بمعناه لا بحرفه لاننا لخصناه تلخيصاً من الصفحة ١٠٨ فصاعدًا من كتاب رنان في فلسفة صاحب الترجمة وذلك لان يدنا لم تصل من سوء الحظ الى النص العربي· فهل يقبل المتكلمون اليوم هذا المذهب·

والذي يتضح مما تقدم ان الخلق انما هو عبارة عن حركة · وان كل حركة تستدعي حركة قبلها واخرى بعدها ليتمّ فعل الخلق · وان كل ما هو مستعد للوجود يجب ان يخرج من حيز القوة والاستعداد الى حيز الفعل والا صار في الكون شيء من الوقوف والفراغ · وبما ان الحركة هي سبب هذا الخروج فلولاها لم يحدث شيء في العالم — وقد استشهد رنان على صحة كل ذلك (فوق الشذرة التي عربناها) بالفصل الثامن من كتاب ابن رشد في الطبيعيات الشذرة ١٧٦ و١٨٤ و١٥٥ و١٥٧ والفصل الثالث من الشذرة ٤٧ والفصل الرابع منه ايضاً الشذرة ٨٣

الفقرة «٣» اتصال الكون بالخالق — اما راي ابن رشد في اتصال الكون بالخالق فينطوي تحته امران « الاول « ان السماء حيوان مطيع لله تعالى بحركته الدورية » كما قال في كتابه تهافت التهافت · والثاني ان الله يعلم انواع الاشياء في العالم لا مفرداتها · وتحت هذين الامرين تنطوي مسالة الاختيار التي هي من اهم مسائل الفلسفة

اما قوله ان السماء حيوان حي مطيع لله بحركته الدورية فقد تقدم تفسيره في الفقرة الثالثة . ومنه يظهر ان العالم انما هو عبارة عن اجرام تدور في الفضاء في افلاك خصوصية حركات دورية . وبما ان هذه الحركات الدورية لا تنشأ الا عن نفس تحركها وتديرها والا كانت الحركة افقية او عمودية فقد وجب ان يكون هنالك نفس محركة ولكن ما هي هذه النفس المحركة . هل هي الله نفسه سبحانه وتعالى . كلا . لان الله منزه عن الاتصال بالكون . وانما هذه النفس هي ما يسمونه العقل الاول . فالعقل الاول هو محرك العالم واول ما خلقه الله في العالم . وقد استشهد ابن رشد على ذلك بما جاء في القرآن من ان الروح هي اول مخلوقات الله . وقال ان هذه الروح هي العقل الاول ومن هذا العقل تفرعت العوالم . وهذا العقل متصل بها يصدر القوة والحركة اليها . فالكون اذاً متصل به لا بالله . وانما المتصل بالله العقل الاول الذي يستمد القوة منه . فالله يفيض عليه وهو يفيض عليها

وبناء على ذلك لا يكون لله علم بالجزئيات التي تحدث في العالم وانما يكون له علم بكلياته اي اجمال الاشياء وانواعها لا مفرداتها . بل ان الله يعلم الجزئيات ولكنه يعلمها « بعلم غير مجانس لعلمنا بها » كما قال في كتابه فصل المقال . وذلك لان « علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره وعلم الله بالوجود على مقابل هذا فانه علة للمعلوم الذي هو الموجود . فمن شبه العلمين احدهما بالاخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة وذلك غاية الجهل » انتهى قوله في فصل المقال . ومفاد ذلك ان الفيلسوف لا يعتقد في علم الله بالجزئيات ما يعتقده جميع الناس اليوم

واذا كان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا بعلم غير مجانس لعلمنا فذلك دليل على انه لا يدبر العالم مباشرة . فشانه في ذلك شان حاكم المدينة فانه مصدر النظام فيها ولكن ليس له مداخلة في كل شان من شؤونها مباشرة . ولو كان الله سبحانه وتعالى يدبر العالم مباشرة اي يدير بنفسه كل حركة من حركاته الجزئية والكلية فان الشر في العالم يكون صادراً عنه (تعالى الله عن ذلك) — فاعظم اكرام وتقديس لله تعالى هو اذاً اعتبار عنايته بالكائنات من قبيل الناموس الثابت الموضوع لها . ففي هذا الافتراض يكون كل خير في العالم صادراً عن الله لانه اراده وسن السنن الطبيعية له وكل شر في العالم يكون صادراً عن المادة التي خالفت سننه او الانسان الذي عصاها .

وهذا الفكر الاخير هو لباب فكر ارسطو

الفقرة «٤» الاتصال — ان موضوع الاتصال اي اتصال الانسان بالباري مسألة من اهم المسائل التي دارت عليها فلسفة ابن رشد والمتكلمين . وهي تُقسم الى مسألتين . المسألة الاولى اتصال الانسان بالعقل الفاعل بطريق الفكر . والمسألة الثانية اتصاله به بطريق الحواس .

وايضاحاً لهاتين المسألتين نذكر راي مونك ورنان فيهما وهو مستخلص من كتاب ابن رشد في ما وراء الطبيعة

قال ابن رشد : في الكون مادة وعقل . والعقل نوعان نوع فاعل عام ونوع منفعل . فالعقل الفاعل العام جوهر منفصل عن الانسان وهو غير قابل للفناء ولا الامتزاج بالمادة . بل هو الشمس الذي تستمد منه كل العقول . والعقل المنفعل هو عقل في الانسان مستمد من العقل العام الفاعل الذي تقدم ذكره . وبما ان العقل المنفعل مستمد من العقل الفاعل فهو ميال دائماً « للاتصال » به والانضمام اليه . ولذلك تنزع نفس الانسان الى الباري . ولكن ميل العقل المنفعل (اي الانسان) الى الاتصال بالعقل العام لا يكفي وحده لحدوث هذا الاتصال فان العقل المنفعل لا يتصل بذلك العقل العام بمجرد قواه الطبيعية بل يجب تعليمه طريق هذا الاتصال . نعم ان العقل المنفعل يصل الى العقل العام وهو ما يسمونه العقل المكتسب او المستفاد ولولاه لما قدر الانسان ان يعلم شيئاً . ولكن هذا العقل المكتسب ليس سوى نتيجة ميل العقل المنفعل الى العقل العام ونزوعه الى الامتزاج به . وانما الطريق الذي يستطيع به العقل المنفعل الوصول الى العقل العام والاتحاد به اي معرفته حق معرفته — العلم وحده (١) فبالعلم يقف الانسان على كل شيء ويصير عارفاً كالباري بكل شيء . فطريق الاتصال بالله اذاً وطريق السعادة في هذه الحياة انما هو العلم والدرس . وما غرض الحياة في هذه الدنيا سوى تغليب الفكر والعقل على الحواس والاهواء والشهوات .

(١) قال ابن رشد في كتابه « ما وراء الطبيعة » — ان الدين الخاص بالفلاسفة لهو درس الوجود والكائنات . ذلك ان اشرف عبادة تُقدم لله تعالى هي معرفة مخلوقاته ومصنوعاته لان ذلك بمثابة معرفته . هذا اشرف الاعمال التي يرضى الله عنها . واقبح الاعمال عمل من يكفّر ويخطّىء الذين يقدمون لله هذه العبادة التي هي خير العبادات او يتقربون منه بهذه الديانة التي هي خير الديانات » — انتهى مترجماً عن العلامة المستشرق المسيو مونك نقلاً عن كتاب ابن رشد « في ماوراء الطبيعة »

ومتى استطاع الانسان هذا الامر الصعب فقد ادرك السعادة والجنة في هذه الارض اي[ا] كان مذهبه ودينه · ولكن هذه السعادة لا يدركها الا اعاظم الرجال · وهم يدركونها [في] الشيخوخة بواسطة رياضة العقل والنفس والاكتفاء بما يسد الحاجة اي ترك الفضلات و[ا]لافتقار الى الضروري · وكثيرون منهم لا يدركونها الا عند وفاتهم وهم على فراش الموت · ذلك لا[ن] هذا الكمال النفساني مناقض للكمال الجسدي · وقد كان ابو نصر الفارابي ينتظر مجيء هذ[ه] الساعة في آخر عمره واذ لم تاتِ قال عنها وهو على فراش الموت انها حديث خرافة · ولكن ما كل الناس مستعدون لقبولها ولذلك لا يدركها الا المختارون

هذه هي خلاصة فلسفة ابن رشد في المسالة الاولى من مسالتي الاتصال · واما المتصو[فة] فانهم يقولون ان تلك السعادة انما تُدرك بالصلاة والتامل والتجرد من الجسد لا بالعلم وعندهم طرق وشرائط لافناء الانسان ذاتيته توصلاً الى الفناء بالله وحينئذٍ يجوز له ا[ن] يقول : انا الله · وقد قال احد مؤلفيهم ما خلاصته « لا تذهب لتسال ابن سينا عن هذا الحب الالهي فانه لا يعرف شيئاً من اصول هذا الفن · بل عليك ان تنبذ كل الكتب الفلسفية اذا كان افلاطون الحقيقي (يعني الله) يدرّس في مدرستك » ـ ومما يجب ذكر[ه] في هذا المقام ان هذه المبادىء هي في الاصل فارسية وهندية لا اسلامية وقد ذكرناه[ا] هنا لعلاقتها بفلسفة ابن رشد

اما مسالة الاتصال الثانية فهي اهم من المسالة الاولى

ومدار هذه المسألة على هذا الامر : هل ان الانسان يستطيع معرفة العقول والاجرا[م] المفارقة له اي البعيدة عنه في اقاصي الفضاء السماوي (١) وهو ما سماه ابن رشد «اتصال الانسان بالعقل المفارق » وقد كتب كتاباً في هذا الموضوع وتحت هذا العنوان · ومن رأيه ان العقل المنفعل اي الانسان يستطيع ذلك لسببين · الاول ان العقول والاجرا[م] البعيدة لم يوجدها الباري الا واوجد عقولاً تُدركها وتعرفها اذ من المحال ان يخلق الباري معقولاً دون ان يوجد عقلاً يعقله · والسبب الثاني ان القول بان العقل لا يعقل الاجرا[م] المفارقة له انما قول يحط من قدر العقل البشري ويجعله ادنى من الحواس · لان للحواس محسوسات تحس بها وما كان للحواس يجب ان يكون للعقل لانه ارقى منها · ومن ذلك يظهر ان غرض الفيلسوف من هذا الراي صيانة كرامة العقل ورفع تهمة العجز عنه · وهوراي

(١) وهم يريدون احياناً بالعقل المفارق الملائكة والارواح من الملاء الاعلى ·

ينطبق على لباب فلسفتة ومؤيد لها . ولعل هذا المذهب قريب مما ذكره برناردين دي سان بيير في كتابه « الكوخ الهندي » عن علاقة الانسان بالاجرام السماوية البعيدة فقد قال بلسان الرجل الخارجي ما نصه « وكنت البث ساعات متجهاً نحو المشرق وعيناي تتاملان في النجوم والكواكب العديدة الطالعة منه . ومع انني كنتُ اجهلُ مصير هذه الاجرام ومبدأها فقد كنتُ اشعر بانها مرتبطة بالانسان واحسُّ بان الطبيعة التي خلقت لنفع البشر اشياء كثيرة لا تقع تحت نظرهم يجب ان تكون قد اناطت بهم على الاقل تلك الاشياء التي تحت نظرهم . فكانت نفسي لدى هذه التاملات ترتفع الى العلى مع الكواكب والنجوم » الكوخ الهندى الصفحة ٦١

ومهما يكن من القول في مسالتي الاتصال اللتين تقدم ذكرهما فمما لا ريب فيه انهما خارجتان عن فلسفة ارسطو لا منها . نعم ان ارسطو وصف في الفصل التاسع من كتابه الادب السعادة بالعقل في هذه الارض ولكنه عاد فقال « ولكن حياة بالسعادة كهذه الحياة ربما كانت فوق احتمال الانسانية لاننا لا نجد هذه السعادة بما فينا من البشرية بل بما فينا من الروح الالهية » وبذلك راعي حدود الطبيعة البشرية مراعاة تامة

هذا فيما يختص بالمسالة الاولى . اما راي ارسطو في المسالة الثانية (اى اتصال العقل المفارق بالانسان) فلا يعرف الباحثون منه الا عبارة واحدة وهي قول ارسطو بعدما تقدم « وسنبحث في فرصة اخرى اذا كان العقل البشرى يستطيع ان يعقل الاشياء البعيدة عنه مع ما بينهما من المسافة اولا يستطيع ذلك » هذا كل ما كتبه ارسطو في هذا الموضوع اذ لم يعثر الفلاسفة المعاصرون على قول آخر له فيه . فالظاهر ان ابن رشد اراد ان يتولى انجاز الوعد عن استاذه ارسطو فوضع رأيه الذي بسطناه في هذه المادة . فكان شان هذه العبارة التي بنى عليها ابن رشد مذهبه في اتصال الانسان بالعقل المفارق شان العبارة التي بنى عليها فلاسفة العرب مذهبهم في العقول مما سنفصله في الباب الثالث .

الفقرة «٥» الخلود — وصلنا الان الى مسالة المسائل واهم المواضيع وهي مسالة الخلود . ويسوءنا ان كلامنا هناك في هذه المسالة قد حُمل على غير محمله . ولعل السبب في ذلك انه كان مختصراً فصار بالاختصار غامضاً ولذلك نشرحه هنا شرحاً يزيل ذلك الغموض

وقبل الشروع في ذلك نعيد هنا ما ذكرناه في مقدمة تلك الفقرة وهذا نصه « اننا في اثناء مطالعتنا لبعض كتبه (ابن رشد) قبل الاقدام على ترجمته رأينا له في عدة مواضع

كلاماً يدل اصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب ايضاً » نقول وقد قلنا ذلك ونحن نفكر في ما ذكره ابن رشد في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وهذا نصه : « ولكن اذا كان التاويل واجباً (اي تاويل الآيات الدينية) فهو لا يكون في الاصول مثل الاقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات و بالسعادة الاخروية والشقاء الاخروي بل يكون في الفروع . وان كان في الاصول فالمتاول له كافر مثل من يعتقد انه لا سعادة اخروية ههنا ولا شقاء وانه انما قصد بهذا القول ان يسلم الناس بعضهم من بعض في ابدانهم وحواسهم وانها حيلة وانه لا غاية للانسان الا وجوده المحسوس فقط » — نقول ولا ريب ان نشرنا هذه الشذرة في الصفحة ٥٣٤ من ترجمته في الجزء الثامن يدل على اعطائنا الفيلسوف حقه من نشر ما له وما عليه

بقي علينا الآن بسط فلسفته في مسألة الخلود فنقول .

يؤخذ من فلسفة ارسطو التي شرحها الفيلسوف رنان في كتابه ابن رشد (الصفحة ١٢٣) ان ارسطو يوضح في الفصل الثالث من كتابه في « النفس » ان العقل نوعان . نوع فاعل ونوع منفعل . ولكن النوع الفاعل هو النوع الاصلي لان المنفعل او المفعول مستمد منه . فالفاعل اذاً ارقى من المفعول . والفاعل هو عقل بريء من المادة وغير قابل للامتزاج بها ولا للفناء . واما العقل المنفعل فهو قابل للفناء » انتهى ملخصاً عن رنان من الصفحة ١٢٣ التي شرح المؤلف فيها فلسفة ارسطو مستشهداً بالفاظه اليونانية نفسها .

فبعد هذا ينبغي ان نعلم ما هو العقل الفاعل الذي تقدم ذكره وما هو العقل المنفعل . فنقول انه قد ظهر مما تقدم من كلام ابن رشد انه يريد بالعقل الفاعل ما اراد به ارسطو اي المصدر الذي يستمد منه العالم القوة والحركة يعني العقل الاول الذي هو مصدرهما . فالعقل الاول البريء من المادة والمفارق للانسان ابدي خالد لا يفنى . وهذا قول لا خلاف فيه . ولكن ما هو العقل المنفعل ؟ هو كما تقدم الكلام عليه الانسان نفسه او العقل الذي في الانسان . فهذا العقل غير خالد خلوداً منفرداً بنفسه وان كان خالداً خلوداً بجوهره .

وبيان هذه المسالة الغامضة التي نرويها من قبيل الرواية لا التقرير ان العقل الذي استمده الانسان من واهب العقل لا يعيش بعد الموت مستقلاً وحده كما يعتقد العامة بل له حياة اخرى مجهولة . ذلك لان العقل الفاعل لا يفنى من حيث نوعه لان جوهره خالد ابدي وان كان فانياً من حيث الانسان الذي اودع فيه . ولكن ما هي الحياة

التي تكون له بعد الموت ؟ أهي فناء في الكل الابدي الذي أُخذ منه فيكون موجوداً وفانياً في وقت واحد . ام هي شيء آخر ؟ — الله اعلم

ولسنا نزعم ان هذا المذهب هو مذهب ابن رشد وارسطو حرفياً فان اقوال المفسرين متضاربة في هذا الموضوع وكل واحد منهم يفسره كما يشاء . فبعضهم يقول ان ارسطو قد صرّح بان العقل المنفعل او المنعول فانٍ وهو تصريح كافٍ للدلالة على فكره . وبعضهم يقول بل ان روح فلسفته تدلّ على خلاف هذا القول . وكذلك قولهم في رأي ابن رشد في هذا الشأن لا يخلو من نظر . فمنهم من يرى ان ابن رشد يكرر مراراً ان العقل المنفعل غير مفارق للانسان ولا هو خالد ولذلك فانه يعتقد بانه فانٍ مع المادة . ويستشهدون على ذلك بقوله في بعض المواضع « ان العناية الالهية منحت الحيّ الفاني المقدرة على التوالد تخليداً لنوعه وتعزيته بهذا الخلود النوعي عن الفناء » « ابن رشد تأليف رنان الصفحة ١٥٣ »

ومعنى هذه العبارة واضح عند بعضهم وغامض عند البعض الآخر . اما الاولون فانهم يفسرونها بقولهم : ان لابن رشد مذهباً خاصاً في وحدة العقل في العالم . وبيانه انه يعتقد ان كل عقل في كل انسان مصدره واحد ومأخوذ من نبع واحد وهو العقل الاول العام الذي تقدم ذكره . فالعقل الذي في كل انسان اذاً هو واحد . وقد كان هذا المذهب من اضعف الجوانب في الفلسفة الرشدية ولذلك سهل على اعدائها نقضه في اوروبا . وقد كان القديس توما يصيح بانصار ابن رشد : هل تزعمون ان العقل الذي كان في افلاطون وارسطو والعقل الذي في قطاع الطرق واللصوص هو واحد .

فهذا المذهب يجعل للانسانية عقلاً واحداً وهو ما سميناه عقل الانسانية . وبحسب رأي ابن رشد فيه يكون هذا العقل خالداً في الارض دون سواه . اي ان الانسانية تبقى في الكون متعاقبة قروناً بعد قرون واجيالاً بعد اجيال الى ما شاء الله . فهي خالدة بالحياة لا بالموت .

ولكن اذا نُظر الى تعليم ابن رشد من وجه آخر استطاع الناظر ان يستخرج منه رأياً آخر. مثال ذلك ان ابن رشد يقول ان الحس والذاكرة والحب والبغض مفارقة لعقل الانسان بعد الموت فالنفس التي فيه تتجرّد منها ولكن يبقى لها العقل اي انها لا تفنى . وهذا القول استخرجه من فلسفة ارسطو الباحثون فيها بحثاً يقصدون به تطبيقها على الدين كالقديس توما والبير . ومن ذلك يظهر ان النصّ في هذه المسائل حكمه حكم لا شيء وانما العمدة على

التأويل والتفسير . فكان النص جماد والمفسر فاعل قادر يجعل فيه بطريق التفسير والتأويل حياة وروحاً يوافقان مذهبه . وهذا هو السبب في اختلاف الفلاسفة في تفسير فلسفة ارسطو وجميع الكتب الشرائعية العليا التي يرجع اليها البشر في شؤونهم الروحية كالقرآن والانجيل والتلمود وغيرها .

فمن كل ذلك يظهر ان في فلسفة ابن رشد شيئاً من التناقض . ولعله معذور فيه واشد ذلك التناقض ظهوراً انما كان في قوله : ان سبب ضعف بصر الشيخ ضعف عينه الباصرة لا ضعف قوة البصر فيه . فلو كان للشيخ باصرة الفتى لاستطاع النظر كما ينظر الفتى ثم يقول : ان الرقاد خير دليل على بقاء النفس . فانه بينما تكون كل آلات النفس في النوم هامدة ساكنة كأنها معطلة تكون النفس مستمرة الفعل في الجسم . ذلك لان العقل او النفس غير مرتبطة بشيء من اعضاء الجسم ولذلك تبقى منفردة مستقلة فاعلة مع سبات تلك الاعضاء . وهكذا يصل الفيلسوف الى الاعتقاد ببقاء النفس (اي الخلود) اعتقاد العامة به »

نقول فهذا قول يدل اصرح دلالة على اعتقاد ابن رشد ببقاء النفس لو لم يردفه ببحث آخر فيها ما خلاصته : ان العقل لا يتجزأ على عدد الافراد وانه واحد في سقراط وافلاطون وبما انه لا شخصية له فالشخصية ناشئة عن الحواس . فالانسان شخص مفرد من حيث الحواس لا من حيث العقل لان العقل لا يتجزأ — ومن ذلك تنشأ مبادئ مخالفة للمبدإ السابق (راجع ابن رشد تأليف رنان الصفحة ١٥٤و١٥٥)

هذه هي آراؤه المتناقضة في هذا الموضوع . فلا ريب انك بعد اطلاعك عليها تذكر قولنا في الفقرة الخامسة التي فيها الخلاف « رأينا له في عدة مواضع كلاماً يدل اصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب ايضاً . ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد ابائه واجداده . فهو يكتب بقلبه لا بعقله . اما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العالم فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة الاسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالي » نقول وقد كان في ذلك اشارة الى تلك المتناقضات .

بقي ما جاء في ختام الفقرة وهذا نصه « وبناء على ذلك لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقوله العامة عن الحياة الثانية » واليك تفسير هذا القول الغامض

ان المقصود بذلك ان الفيلسوف لا يعتقد بحشر الاجساد اعتقاداً صريحاً . اي انه

لا يعتقد بان الانسان يكون في الحياة الاخرى فرداً ناطقاً ا كلاً شارباً متزوجاً كما يقول العامة . بل هو لا يعتقد ايضاً بوجوب الثواب والعقاب اعتقاداً صريحاً . واليك ما قاله في تلخيصه كتاباً لافلاطون « من الاوهام المضرّة اعتبار الناس الفضيلة والخير واسطة للوصول الى السعادة . فان الفضيلة اذا نزلت في هذه المنزلة لم تعد فضيلة . ذلك ان الانسان لا يحرم نفسه الملاذ الا وهو يؤمل ان يعوّض عليه مثلها وزيادة . والشجاع لا يطلب الموت في الحرب الا فراراً من شرّ اعظم من شرّ الحرب . والحكيم لا يحترم مال غيره الا لينال بعد ذلك مضاعف ذلك المال » (راجع رنان الصفحة ١٥٦) وفي موضع آخر يعنف افلاطون تعنيفاً شديداً لانه وصف في احد كتبه حالة النفوس في الآخرة فقال في تعنيفه « ان هذه الخرافات لاتفيد شيئاً بل هي تفسد عقول العامة وخصوصاً الاولاد دون ان تعود عليهم بنفع ما . وانني اعرف اناساً ينبذون كل هذه الاوهام ومع ذلك فانهم لا ينقصون فضلاً وفضيلة عن الذين يعتقدون بها » (راجع رنان الصفحة ١٥٧)

فمن هذا القول الاخير يظهران لابن رشد في هذه المسألة هماً غير هم البحث العلمي . ولا غرابة في ذلك فان جميع الفلاسفة العقلاء الذين تخيفهم سطوة المبادىء المادية الدنيئة على العالم لخنق ما فيه من الخير بقوة الشراهة والاثرة يهتمون به اشد اهتمام . ولذلك لم يكن يجادل مناظريه في حقيقة هذ الاعتقاد ولكن في صفته . فقد كان يقول ان الاعتقاد بمعاد الاجسام قد نصت عليه الشرائع فلا يجب ان يتعرض له بقول مثبت او مبطل . ولكن يجب ان يقال ان الاجسام التي تعود بعد الموت « لا تعود بالشخص بل تعود امثال هذه الامثال لان المعدوم لا يعود بالشخص كما قال ارسطو في كتابه الكون والفساد وانما يعود الوجود لمثل ما عدم لا لعين ما عدم » ومعنى هذا ان النفس تتخذ جسماً آخر غير جسمها الحالي لان هذا الجسم يفنى بالتراب ولا يعود من غير اسباب . اما الامام الغزالي فقد كان يقول « في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ينكرها من يظن ان لا وجود الا لما شاهده . ولم يبعد ان يكون في احياء الابدان منهاج غير ما شاهده . وقد ورد في بعض الاخبار انه يغمر الارض في وقت البعث مطر قطراته تشبه النطف ويختلط بالتراب . فاي بعدٍ في ان يكون في الاسباب الالهية امر يشبه ذلك ويقتضي انبعاث الاجساد واستعدادها لقبول النفوس المحشورة » (راجع تهافت الفلاسفة للامام الغزالي)

وبما اننا ذكرنا هنا هذه المسألة فجدير بنا ان ننقل الفقرة الجميلة التي كتبها ابن رشد في هذا الموضوع فانها كلها فوائد فرائد وهذا نصها بالحرف الواحد نقلاً عن كتابه تهافت

التهافت الذي ردّ به على الامام الغزالي . قال رحمه الله تعالى

« ولما فرغ (ابو حامد الغزالي) من هذه المسالة اخذ يزعم ان الفلاسفة ينكرون حشر الاجساد وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول . والقول بحشر الاجساد اقل ما منتشرًا في الشرائع الف سنة (كذا) والذين تأدت الينا عنهم الفلسفة دون هذا العدد السنين (كذا) وذلك ان اول من قال بحشر الاجساد هم انبياء بني اسرائيل الذين بعد موسى عليه السلام وذلك بيّن من الزبور ومن كثير من الصحف المنسوبة لبني اسرائيل وثبت ايضاً ذلك في الانجيل وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام وهو قول الصابئة وهذه الشريعة (الصابئة) قال ابو محمد بن حزم انها اقدم الشرائع . بل القوم يظهر من امرهم انهم اشد الناس تعظيماً لها (اي شريعة بعث الاجساد) وايماناً بها والسبب في ذلك انهم يرون انها تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الانسان بما هو انسان و بلوغه سعادته الخاصة به وذلك انها ضرورية في وجود الفضائل الخلقية للانسان والفضائل النظرية والصنائع العملية . وذلك انهم يرون ان الانسان لا حياة له في هذه الدار الا بالصنائع العملية ولا حياة له في هذه الدار ولا في الدار الاخرة الا بالفضائل النظرية . وانه ولا واحد من هذين يتم ولا يبلغ اليه الا بالفضائل الخلقية . وان الفضائل الخلقية لا تتمكن الا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة لهم في ملة ملة مثل القرابين والصلوات والادعية وما يشبه ذلك من الاقاويل التي تقال في الثناء على الله تعالى وعلى الملائكة والنبيين . ويرون بالجملة ان الشرائع هي الصنائع الضرورية المدنية التي تؤخذ مباديها من العقل والشرع ولا سيما ما كان منها عاماً لجميع الشرائع وان اختلفت في ذلك بالاقل والاكثر . ويرون مع هذا انه لا ينبغي ان يتعرض بقول مثبت او مبطل في مباديها العامة مثل هل يجب ان يُعبد الله او لا يعبد . واكثر من ذلك هل هو موجود ام ليس بموجود . وكذلك يرون في سائر مباديه مثل القول في السعادة الاخيرة وفي كيفيتها لان الشرائع كلها اتفقت على وجود اخروي بعد الموت وان اختلفت في صفة ذلك الوجود كما اتفقت على معرفة وجوده وصفاته وافعاله وان اختلفت فيما تقوله في ذات المبدإ وافعاله بالاقل والاكثر . ولذلك هي متفقة في الافعال التي توصل الى السعادة التي في الدار الآخرة وان اختلفت في تقدير هذه الافعال . فهي بالجملة لما كانت تنحو نحو الحكمة بطريق مشترك للجميع كانت واجبة عندهم لان الفلسفة انما تنحو نحو تعريف السعادة لبعض الناس العقلاء وهو من شأنه ان يتعلم الحكمة .

والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة ومع هذا فلا نجد شريعة من الشرائع الا وقد نبهت بما يخص الحكماء وعنيت بما يشترك فيه الجمهور . ولما كان الصنف الخاص من الناس انما يتم بوجوده وتحصيل سعادته بمشاركة الصنف العام كان التعليم العام ضرورياً في وجود الصنف الخاص وفي حياته . اما في وقت صباه ومنشئه فلا يشك احد في ذلك واما عند نقلته الى ما يخصه فمن ضرورته الا يستهين بما يشاغله وان يتأول لذلك احسن تأويل وان يعلم ان المقصود بذلك التعليم هو ما يعم لا ما يخص وانه ان صرح بشك في المبادئ الشرعية التي نشأ عليها او بتأويل انه مناقض للانبياء صلوات الله عليهم وصارف عن سبيلهم فانه احق الناس بان ينطلق عليه اسم الكفر وتوجب له في الملة التي نشأ عليها عقوبة الكفر . ويجب عليه مع ذلك ان يختار افضلها في زمانه وان كانت كلها عنده حقاً وان يعتقد ان الافضل يُنسخ بما هو افضل منه . ولذلك اسلم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام وتنصر الحكماء الذين كانوا ببلاد الروم لما وصلتهم شريعة عيسى عليه السلام . ولا يشك احد انه كان في بني اسرائيل حكماء كثيرون وذلك ظاهر من الكتب التي تُلفى عند بني اسرائيل المنسوبة الى سليمان عليه السلام . ولم تزل الحكمة امراً موجوداً في اهل الوحي وهم الانبياء ولذلك اصدق كل قضية هي ان كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبياً ولكنهم العلماء الذين قيل فيهم انهم ورثة الانبياء . واذا كانت الصنائع البرهانية في مباديها المصادرات والاصول الموضوعة فبالحري يجب ان يكون ذلك في الشرائع الماخوذة من الوحي والعقل . وكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها . ومن سلم انه يمكن ان يكون ههنا شريعة بالعقل فقط فانه يلزم ان يكون ضرورة ان تكون انقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي . والجميع متفقون على ان مبادئ العمل يجب ان تؤخذ تقليداً اذا كان لا سبيل الى البرهان على وجوب العمل الا بوجود الفضائل الحاصلة عن الاعمال الخلقية والعملية . فقد تبين من هذا القول ان الحكماء باجمعهم يرون في الشرائع هذا الراي اعني ان يُتقلد من الانبياء والواضعين مبادئ العمل والسنن المشروعة في ملة ملة . والممدوح عندهم من هذه المبادئ الضرورية هو ما كان منها احث للجمهور على الاعمال الفاضلة حتى يكون الناشئون عليها اتم فضيلة من الناشئين على غيرها مثل كون الصلوات عندنا فانه لا يُشك في ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال الله تعالى وان الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة يوجد فيها هذا الفعل اتم منه في سائر الصلوات الموضوعة

في سائر الشرائع وذلك بما شُرط في عددها واوقاتها واذكارها وسائر ما شرط فيها من الطهارة ومن التروك اعني ترك الافعال والاقوال المفسدة لها . وكذلك الامر فيما قيل في المعاد فيها هو احث على الاعمال الفاضلة مما قيل في غيرها . ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالامور الجسمانية افضل من تمثيله بالامور الروحانية كما قال الله تعالى : مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار . وقال النبي عليه السلام . فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس في الدنيا من الآخرة الا الاسماء فدل على ان ذلك الوجود نشأة اخرى اعلى من هذا الوجود وطور اخر افضل من هذا الطور . وليس ينبغي ان ينكر ذلك من يعتقد انا ندرك الموجود الواحد ينتقل من طور الى طور مثل انتقال الصور الجمادية الى ان تصير مدركة ذواتها وهي الصور العقلية . والذين شكوا في هذه الاشياء وتعرضوا وافصحوا به انما هم الذين يقصدون ابطال الشرائع وابطال الفضائل وهم الزنادقة الذين يرون ان لا غاية للانسان الا التمتع باللذات هذا مما لا يشك احد فيه ومن قدر عليه من هؤلاء فلا يشك ان اصحاب الشرائع والحكماء باجمعهم يقتلونه . ومن لم يقدر عليه فان اتم الاقاويل التي يحتج بها عليه وهي الدلائل التي تضمنها الكتاب العزيز وما قاله هذا الرجل (يعني الغزالي) في معاندتهم هو جيد . ولا بد في معاندتهم ان توضع النفس غير مائتة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية وان توضع ان التي تعود هي امثال هذه الامثال التي كانت في هذه الدار لا هي بعينها لان المعدوم لا يعود بالشخص وانما يعود الوجود لمثل ما عدم لا لعين ما عُدم كما بين ابو حامد . ولذلك لا يصح القول بالاعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين ان النفس عرض وان الاجسام التي تعاد هي التي تعدم . وذلك ان ما عدم ثم وجد فانه واحد بالنوع لا واحد بالعدد بل اثنان بالعدد وبخاصة من يقول منهم ان الاعراض لا تبقى زمانين » انتهى كلام ابن رشد في خاتمة كتابه تهافت التهافت

والجدير بالانتباه مما تقدم ثلاثة امور

الامر الاول اكتفاء الفيلسوف بالوحي في تلك المسألة ورغبته في عدم عرضها على العقل مع تأويل صفتها تأويلاً ينطبق على العقل . وهذه هي طريقته في كل المسائل التي كان يحتك بها الدين بالعلم او العلم بالدين

والامر الثاني تسامح ابن رشد وتساهله بشأن باقي الاديان . فان قوله « ان الحكيم لا يتعرض للشرائع بقول مثبت او مبطل في مباديها العامة وان الشرائع كلها نبهت بما يجب

بتنبيه الخاصة والعامة اليه وانه لا يجوز الاستهانة بها والتصريح بشك في مباديها بل يجب تأويلها احسن تأويل لانها كلها حق وان الفضائل الخلقية لا تمكن الا بالعبادات المشروعة للبشر في ملة ملة (اي في كل الملل) مثل القرابين والصلوات وما يشبه ذلك وان الحكماء يوجبون على الناس تقليد الانبياء والواضعين «في كل ملة» لان المبادىء التي وضعوها لا يُقصد بها الا حث الجمهور على الاعمال الفاضلة — هذه الاقوال ستبقى في كتاب تهافت التهافت دليلاً على شرف نفس المؤلف ونزاهته التامة وكماله الادبي الذي لا تزحزحه اهواء الخاصة والعامة . وكأنه رحمه الله قد رسم بهذين القولين طريق الالفة الحقيقية في الشرق ودائرة الاخاء الممكنة . كأنه قال بهما ان جميع الاديان صحيحة في حدّ ذاتها اذا عمل الناس بفضائلها لانها كلها لا غرض لها سوى الترغيب في الفضائل لابلاغ الانسان السعادة في الدارين . كأنه قال ان الذي يطعن في احد الاديان ليثني على دين آخر سواء كان ذلك بحق او من غير حق يكون كمن يطعن على جميع المبادىء الدينية العامة المشتركة بين جميع الملل وبذلك يخرج عن دائرة الفضيلة الدينية والمبادىء الادبية — فنحن نحني هنا باحترام امام ابي الوليد لشكره على هذا القول الذي اظهر به نزاهته . ونهديه هذا الشكر باسم النبت الجديد في الشرق اي الناشئة الجديدة المجتمعة على مبادىء الاخاء والانسانية .

بقي الامر الثالث وهو اهتمامه بامر الزنادقة الذين يقصدون «ابطال الشرائع وابطال الفضائل» وايجاب قتلهم على كل من يقدر عليهم .

فنقول في هذا بكل حرية اننا كنا ننتظر من ابي الوليد تساهلاً اكثر من هذا التساهل . لان القتل في شريعة الانسانية الحقيقية محرّم ايا كان سببه . ولكن لا يجب ان ننسى ان ابا الوليد رحمه الله انما كان في هذا الكتاب (تهافت التهافت) يردُّ على الامام الغزالي . ولذلك كان فيه اقل جرأة مما كان في غيره . فلا غرابة بعد هذا ان يقصد تقوية حجته بشيء من التطرف والشدة

ومع ذلك فربما كان لابي الوليد في هذه المسألة حجة اخرى . وهي رغبته في ان يتنصل من كل شبهة كانت تقع على المشتغلين بالفلسفة في تلك الازمان بسبب بعض من اصحاب العقول الجافة الذين يرون في الفلسفة ذريعة الى الانطلاق من كل قيد

وتأييداً لهذا القول ننقل ما رواه رنان في الصفحة ١٧١ من كتابه ابن رشد وهذا نصه بحرفه «كان خصوم الفلسفة يقولون ان هذه الصناعة تؤدي الى الاعتقاد بقدم العالم

ووجوب وجوده وانكار البعث والحساب والمعيشة بلا قيد ولا شريعة جرياً مع الشهوات (قاله الغزالي) — ومما لا بدّ من التصريح به ان العلم الطبيعي ادى احياناً بعض العلماء المسلمين الى شيء من المادية . فان طائفة « الحشاشين » الذين كان الخلفاء والامراء يرتجّون منهم في قصورهم انما كانوا فلاسفة يقطعون اوقاتهم بتأليف كتب في الفلسفة ولما دخل جيش المغول الى قصرهم في عَلَموت ذلك القصر الذي كان بمثابة عش للعقبان وجد فيه مدرسة علمية كاملة ومكتبة واسعة وغرفة لدرس العلم الطبيعي بالتجربة والامتحان ومرصد للفلك آلاته في غاية الاتقان . وفضلاً عن ذلك فان الفلاسفة عند العرب كانوا على وجه الاجمال قليلي الاهتمام بالعبادات . فان ابن سينا كان يشرب الخمر ويحب الغناء ويعكف على الملاذ ويفعل افعال الجاهلية . وكثيراً ما كان يصرف الليالي مع تلامذته في هذه الامور . ولما قيل له مرة ان الخمر محرّمة اجاب « قد حُرمت الخمر لانها تثير الخصام والعداء بين الشاربين . وبما انني معصوم من ذلك بحكمتي فانني اتناولها لتنبيه فكري وحدة خاطري » (رواه الغزالي) وبذلك كان فلاسفة العرب معتبرين بين ابناء وطنهم بمنزلة « الفجار » في القرن السابع عشر عندنا . لانه يصعب التصديق بان رجالاً واسعي النظر كاولئك الرجال لم يعلموا من قواعد الدين الرمزية فوق ما كان العامة يعلمونه . وقد قال الغزالي : « وقد نجد احدهم (اي احد الفلاسفة) يقراء القرآن ويحضر الحفلات الدينية والصلوات ويثني على الدين من شفتيه . فاذا سُئل اذا كنت لا تعتقد بالنبوات فلماذا تصلي . فانه يجيب . اصلي لان الصلاة عادة ووسيلة لانقاذ حياتي من الموت . وهكذا لا يكف عن شرب الخمر واتيان كل ضروب الشناعات والكفر » انتهى نقلاً عن رنان

نقول فاذا كان ابو الوليد قد عنى بالزنادقة هؤلاء الذين لا يحترمون الفضائل الدينية وينصبون انفسهم مثالاً رديئاً للناس وغرضهم ابطال الشرائع والفضائل كما كان غرض « الحشاشين » الذين كانوا بمنزلة الطوائف الفوضوية في هذا الزمان فان له شيئاً من العذر في ما قاله . ولا ريب انه يكون قد قال ما قاله من صميم قلبه لان افعالاً كهذه الافعال تهدم ما تبنيه الفلسفة وتسد السبيل في وجهها اذ تُنفر العقول منها . ولكن اذا كان ابو الوليد اطلق اسم « الزنادقة » على الباحثين بالعقل والمتطرفين في هذا البحث اكثر منه دون ان ينشاء عنهم ضرر بالفضائل فليس له عذر غير عذر الاتقاء والاحتماء

والحاصل من كل ما تقدم في هذا الموضوع ان الباحث في فلسفة ابن رشد بحثاً عميقاً دقيقاً يستخرج منها في هذه المسألة نتيجتين متناقضتين كما تقدم . واحدة سلبية وواحدة

ايجابية . وفي هذا القدر كفاية

ولكن قبل ختام هذا الفصل لا نرى بدّاً من نشر حكاية صغيرة مختصة بهذا الموضوع . وقد رواها جمال الدين في كتابه تاريخ الفلاسفة وعنه نقلها ابو الفرج . ومنها يظهر راي احد تلامذة ابن رشد في الموضوع الذي نحن في صدده . وهذا التلميذ هو يوسف بن يهوذا الطبيب الاسرائيلي الذي كان تلميذاً لابن رشد وموسى ميمون الفيلسوف اليهودي المشهور . وقد تقدم ان ميمون هذا هو اكبر دعاة فلسفة ابن رشد بعد وفاته . وقد كتب اليه تلميذه ابن يهوذا المذكور كتاباً يدلُّ على ما كان لابن رشد من الشهرة لدى يهود اسبانيا حتى في حياته . وهذه هي خلاصة هذا الكتاب « لقد اعجبتني امس ابنتك « الثريا » الجميلة فخطبتها مخلصاً بحسب الشريعة المعطاة لنا على جبل سيناء . ثم تزوجتها بثلاثة طرق . الاول انني امهرتها ذهب الصداقة . والثاني انني كتبت لها ميثاق حب لانني مولع بها . والثالث بضمها الى صدري كما يضم الفتى الفتاة العذراء . ثم انني بعد الحصول عليها بهذه الامور الثلاثة دعوتها الى فراش الزواج والحب ولم استعمل لذلك لا اللطف ولا العنف . فمنحتني حبها لانني كنت قد منحتها حبي ومزجت نفسي بنفسها . وقد حدث ذلك كله امام شاهدين مشهورين وهما الصديقان ابن عُبيدالله (اي موسى ميمون) وابن رشد . ولكن هذه الزوجة لم تستقر في فراش الزواج تحت سلطتي حتى اخذت تشرد مني وتطلب عشاقاً غيري » انتهى كتاب ابن يهوذا . وهو يعني بهذه الفتاة « الفلسفة » التي تلقنها من استاذيه ابن رشد وموسى المذكور . والظاهر انه لم يبرع فيها ولم يكن على اتفاق معها حتى قال انها اخذت تشرد منه

فابن يهوذا هذا روى عنه جمال الدين مؤلف كتاب تاريخ الفلاسفة ما يلي . قال: « كنتُ صديقاً حميماً لابن يهوذا . ففي ذات يوم قلتُ له اذا كان حقاً ان النفس تحيى بعد مفارقة الجسد وتبقى قادرة على معرفة الاشياء الخارجية فعدني وعداً صادقاً انك اذا توفيت قبلي تأتي وتخبرني بما هنالك لاعدك بانني اذا متُّ قبلك افعل ايضاً ذلك . فاجابني الى هذا السوءال وتواعدنا على هذا الامر . ثم انه توفي ومرت بضع سنوات دون ان يظهر لي . ولكنني في ذات ليلة رايته في الحلم فقلت له . ايها الطبيب . اما وعدتني بان تأتي بعد الموت وتطلعني على ما جرى لك . فضحك وادار عني وجهه . فقبضت عليه حينئذٍ من يده وقلت له . لا اتركك حتى تخبرني كيف يكون الانسان بعد الموت . فاجابني « ان العام عاد الى العام والخاص دخل في الخاص » ففهمت حينئذٍ كلامه الذي معناه ان

النفس التي هي جوهر عام قد عادت الى الجوهر العام . والجسد الذي هو عنصر خاص قد عاد الى الارض مستقر العنصر الخاص . ثم انتبهت وانا اعجب برشاقة جوابه»

الفقرة «٦» فلسفته الادبية — مما هو جدير بالذكر ان العرب لم يهتموا بمؤلفات اليونان الادبية اهتمامهم بمؤلفاتهم الفلسفية والمنطقية والطبيعية . ولعلَّ السبب في ذلك ان مؤلفاتهم الادبية كانت مخصوصة بهم . مثال ذلك الايلياذه والاوديسه وخطب ذيموستينوس وغيرها. فان هذه الكتب الادبية البديعة لا ذكر فيها الا للمسائل اليونانية الخصوصية التي قلما يهتم بها باقي الناس سوى طلاب البلاغة . ولكن العرب الذين نبغ في لغتهم مَنْ عرفنا من الشعراء والخطباء في الجاهلية و بعدها معذورون اذا لم يقتدوا بالافرنج في طلب البلاغة من المؤلفات اليونانية .

ومع ذلك فانا نأسف اسفاً شديداً لهذا النقص . لانه لو اقبل العرب يومئذٍ على مؤلفات اليونان الادبية اقبالهم على غيرها من مؤلفاتهم لاضافوا خزائن البلاغة اليونانية الى خزائن البلاغة العربية

وقد تقدم في الفقرة السادسة ان فلسفة ابن رشد الادبية لم تشغل سوى حيز صغير بازاء فلسفته الطبيعية . وقد كان الخلاف بينه وبين المتكلمين في الفلسفة الادبية شبيهاً بالخلاف بينه و بينهم في فلسفته الطبيعية . وسيرد معنا في الباب الثالث عند الكلام على مسألة « الاسباب » ان هذه المسألة هي النقطة التي تدور عليها كل المسائل الفلسفية والدينية بين ابن رشد ومناظريه . فان مناظري ابن رشد من المتكلمين كانوا يقولون ان الله يصنع الخير لانه يشاء صنعه . وهو يشاء صنعه لا لسبب داخلي لازم وسابق لارادته بل لانه يشاء صنعه . و بناء على ذلك تصير حكومة العالم اي تدبيره عبارة عن ارادة مطلقة غير مقيدة بسنن ونواميس . ولذلك قال لهم ابن رشد في شرحه كتاب افلاطون في الجمهورية ان مذهباً كمذهبهم ينقض كل مبادىء العدل والحق و يهدم كل قواعد الدين التي يقولون انهم يدافعون عنها . واما حرية الانسان فهو يقول فيها ما خلاصته « ان الانسان غير مطلق الحرية تاماً ولا مقيدها تاماً . وذلك انه اذا نُظر اليه من جهة نفسه و باطنه فهو حر مطلق لان نفسه مطلقة الحرية في جسمه . ولكن اذا نُظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية كان مقيداً بها لما لها من التاثير على اعماله » وهو يقول ان هذا هو السر في ان القرآن يجعل الانسان تارة مختاراً وتارة مقيداً . وهذا المذهب وسط بين الجبرية والقدرية

وقد شرحه ابو الوليد في كتاب له في اظهار طرق العقائد الدينية . وقال في كتابه في الطبيعيات انه كما ان المادة الاولى التي صُنع العالم منها كانت قابلة لكل الانفعالات التي تحدث فيها بصور مختلفة متقابلة كذلك نفس الانسان قابلة لهذه الانفعالات المتقابلة المختلفة ولها المقدرة على اختيار بعضها دون بعض

رايه في السياسة وفي النساء — اما فلسفة ابن رشد السياسية فهي مبنية على فلسفة افلاطون وقد بسطها في شرحه « جمهورية » هذا الفيلسوف . وخلاصتها انه يجب القاء زمام الاحكام الى الشيوخ والفلاسفة ليديروها بقسط وعدل . ويجب حث الناس على الفضائل بتعليمهم البيان والعلوم التي تثقف العقل . اما الشعر وخصوصاً الشعر العربي فانه مضر . ولعله رأى ان الشعر العربي مضر لما يكون فيه احياناً من الغزل الذي يجرُّ الى التهتك ورغبته في افناء روح الجاهلية . ومما يُقال في هذا المقام ان ابا الوليد كان لا يكره الشعر العربي في حد ذاته لانه « كان يحفظ شعري حبيب والمتنبي ويكثر التمثيل بهما في مجلسه ويورد ذلك احسن ايراد » كما قال ابن الابار . ولكن طبيعته لم تكن شعرية اي ان العقل كان فيه اقوى من القلب ولذلك كان تحمسه نادرًا خلافاً للامام الغزالي . وهذا امر ظاهر في كتاباته كل الظهور . فانك تراها ثابتة ثقيلة الخطى كأن الفاظها جبال تتدحرج بعضها وراء بعض بلا وثبة ولا حركة شديدة خلافاً لكتابات الغزالي التي يخيل لك انها مكتوبة بقلم من نار . ولكنك في مقابلة ذلك تجد في كتابات ابي الوليد ذلك العقل الرزين المقنع الثابت الجأش الذي يلبث في تلك الجبال المتدحرجة روحاً حية تتضوَّع منها ريح النزاهة والاعتدال

قال رنان : ويؤخذ من راي ابن رشد في المملكة ان استغناءها عن القضاة والاطباء كان عنده خير دليل على انتظام شؤونها . اما الجيش فلا وظيفة له غير حماية الشعب وحفظه . ولذلك فقد كان يكره الاستبداد العسكري والاقطاعات العسكرية .

اما رايه في النساء فهو منطبق كل الانطباق على راي جناب قاسم بك امين مؤلف كتابي تحرير المراة والمراة الجديدة . فانه يرى ان الاختلاف الذي بين النساء والرجال انما هو اختلاف في الكمّ لا في الطبع . اي ان النساء طبيعتهنَّ شبيهة بطبيعة الرجال ولكنهن اضعف منهم في الاعمال . والدليل على ذلك مقدرتهن على جميع اعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرها ولكنهنَّ اضعف من الرجال فيها . على انهنَّ قد يفقن الرجال في

بعض الامور كفن الموسيقى مثلاً ولذلك كان الفيلسوف يرى ان كمال هذا الفن ان يكون الواضع او المؤلف رجلاً والموقع او المنشد امراة . وقد دلت حالة بعض البلاد في المغرب (افريقيا) على ان النساء قادرات كل القدرة على الحرب ولذلك لا خوف على المملكة من قبضهن على ازمة الاحكام فيها(١) وقد كان ابن رشد يستشهد على صحة قوله هذا باناث الكلاب التي تحرس الغنم حراسة شديدة كحراسة الذكور . وهو يقول في هذه المسالة الخطيرة ما خلاصته : « ان معيشتنا الاجتماعية الحاضرة لا تدعنا ننظر ما في النساء من القوى الكامنة . فهي عندنا كانها لم تخلق الا للولادة وارضاع الاطفال ولذلك تقضي هذه العبودية كل ما فيها من القوة على الاعمال العظيمة . وهذا هو السبب في عدم وجود نساء رفيعات الشان عندنا وفضلاً عن ذلك فان حياتهن اشبه بحياة النبات وهنَّ عالة على رجالهن ولذلك كان الفقر عظيماً في مدننا لان عدد النساء فيها مضاعف عدد الرجال وهنَّ عاجزات عن كسب رزقهن الضروري »

ومن راي ابن رشد ان الحاكم الظالم هو ذلك الذي يحكم الشعب من اجل نفسه لا من اجل الشعب . وان شر الظلم ظلم رجال الدين . وان احوال العرب في عهد الخلفاء الراشدين كانت على غاية من الصلاح . فكانما وصف افلاطون حكومتهم لما وصف في «جمهوريته» الحكومة الجمهورية الصحيحة التي يجب ان تكون مثالاً لجميع الحكومات . ولكن معاوية هدم ذلك البناء الجليل القديم واقام مكانه دولة بني امية وسلطانها الشديد . ففتح بذلك باباً للفتن التي لا تزال الى الآن قائمة قاعدة حتى في بلادنا هذه (الاندلس)

خاتمة الكلام في فلسفته

(ونسبتها الى فلسفة ارسطو)

هذا ما راينا ذكره في هذا الباب بشان فلسفة ابن رشد . وقد تناولنا كل فقرة من الفقرات المنشورة في صدر هذا الباب نقلاً عن « الجامعة » وشرحناها شرحاً وافياً . فاذا اخذت الآن كل فقرة منها وعرضتها على الفقرة التي شرحناها فيها اتضحت لك صحة كل ما نشرناه اول مرة عن فلسفة هذا الفيلسوف .

---

(١) كان هذا القول صحيحاً في ازمنة البداوة اما اليوم فقد اصبحت المراة وخطرات النسيم تجرح خديها ولمس الحرير يدمي بنانها

بقي علينا ان نظهر ما في فلسفة ابن رشد من الموافقة لفلسفة ارسطو وما فيها من المخالفه التي نشأت عن الزيادة عليها فنقول

ان فلسفة العرب في مسالة « العقول » تنقسم الى خمسة اقسام

القسم الاول الاعتقاد بوجود عقلين هما في الاصل واحد الاول عقل عام فاعل بريء من المادة وهو صادر عن المبداء الاول اي الخالق . والثاني عقل منفعل او مفعول وهو القوى الانسانية او الحيوانية القابلة للانفعال من العقل الاول .

والقسم الثاني ان العقل العام الفاعل البريء من المادة عقل خالد لا يقبل الفناء . والعقل المنفعل او المفعول اي القابل للانفعال يقبل الفناء

القسم الثالث ان العقل العام الفاعل هو بمثابة شمس للعقول تستمد كلها نورها منه

القسم الرابع وحدة هذا العقل الفاعل لانه لا يتجزأ ولا ينقسم

القسم الخامس اتصال العقل الفاعل بالعقل المنفعل الانساني حتى بالعقل الحيواني لانه متى عقل صورة صار هو اياها .

فما لا ريب فيه قطعياً ان القسم الاول والثاني يدخلان في فلسفة ارسطو لانه اثبتها في كتبه . والقسم الثالث يمكن اثباته من كتبه ولكن بعض الفلاسفة المعاصرين ينكرون ذلك وينقضونه . بقي القسم الرابع والخامس وهما من موضوعات فلاسفة العرب الذين ادخلوا هذه الزيادات على فلسفة ارسطو حين شرحهم لها وهم يحسبون انهم يكملونها ويهذبونها

الفلسفة الرشدية

عند اليهود

بقي علينا بعد ما تقدم من بسط فلسفة ابن رشد ان نذكر تاريخها في اوروبا فنقول .

ان البحث في هذا الموضوع يستغرق كتاباً مفرداً على حدة لان تاريخ الفلسفة الرشدية في اوروبا انما هو تاريخ الفلسفة اليهودية والفلسفة الاوروبية ولذلك نلتزم الاختصار بقدر الامكان لئلا يطول هذا الكتاب اكثر مما يجب

من المعلوم انه بعد وفاة ابن رشد كان الفاعل الكبير في اذاعة فلسفته بين اليهود

و بالتالي في اوروبا عالم يهودي كبير يسميه علماء اليهود « موسى الثاني » وهو المعروف عند العرب بابن عبيد الله والمعروف عند اليهود بموسى ميمون الذي تقدم ذكره(١) وقد روى بعض المؤرخين ان موسى هذا كان من تلامذة ابن رشد وقد اقام ضيفاً في منزله في قرطبة الى يوم اضطهاده ونفيه منها . ولكن بعضهم اثبت ان موسى برح الاندلس قبل نفي ابن رشد بثلاثين سنة فراراً من الاضطهاد الذي كان يصيب المشتغلين بالفلسفة في بعض الازمان . ومع ذلك فان موسى يقول في احد مؤلفاته انه كان تلميذاً لاحد تلامذة ابن بجا . غير انه لا يسمي ابن رشد . واول مرة سماه فيها كانت في كتاب كتبه في سنة ١١٩١ للميلاد من القاهرة ملجئه الى تلميذه يوسف بن يهوذا الذي تقدم ذكره وهذا نص هذا الكتاب « لقد وصلني في المدة الاخيرة كل ما الفه ابن رشد في تلاخيص ارسطو الا كتابه الحس والمحسوس . وقد ظهر لي انه قد اصاب كل الاصابة . ولكنني لم اتمكن الى الآن من البحث في مؤلفاته بحثاً وافياً »

ومنذ هذا الحين اخذ موسى يدرس فلسفة ابن رشد ويقابلها بفلسفة ارسطو الاصلية . ثم استخرج من الفلسفتين فلسفة رام تطبيقها على الشريعة اليهودية . فقال ان العالم غير قديم اي ان المادة غير ازلية كما يقول الفلاسفة ولكن ما ذُكر في سفر التكوين من خلق العالم لم يقصد به موسى سوى وصف ترتيب الكائنات بعد تكوينها لا في بدء تكوينها . ومع ذلك فانه لا يعتقد بان القول بقدم العالم كفر لان ذلك يمكن تطبيقه على الشريعة . وهو يعتقد في شخصية العقل اي انقسامه في الانسان حتى يصير كل عقل فيه نفساً قائمة بذاتها ما يخالف اعتقاد ابن رشد في هذا الموضوع من بعض الوجوه . وسبب هذه المخالفة رغبته في التسوية بين حزب الفلسفة وحزب الدين الاسرائيلي . وهذه الرغبة جعلته يؤول مسالة البعث وحشر الاجساد تأويلاً ظهر فيه ارتباكه واضطرابه . وخوفاً من ان يقع في شيء شبيه بتعليم المسيحيين بشان الالوهية لم يجسر ان ينسب الى الله تعالى صفات خصوصية كالوجود والوحدة والازلية لان هذه الصفات تجرّ الى غيرها وهذه الى غيرها وهلمّ جرّاً . ولذلك قال المقريزي المؤرخ العربي المشهور ان موسى هذا كان يعلم ابناء ملته الكفر والتعطيل . وقال غيليوم دوفرن طاعناً على الفلسفة ومستنكراً اقبال اليهود عليها [illegible] جميع اليهود

---

(١) يُقال انه لما توفي موسى بن ميمون نقش تلامذته على قبره ما معناه: انت انسان ولست بانسان . واذا كنتَ انساناً فان اباك من الملائكة

الخاضعين للعرب في اسبانيا تركوا شريعة ابرهيم وتمذهبوا بمذهب العرب والفلاسفة

اما راي موسى في العلم والنبوءة فهو ان العلم ضروري للانسان اذ بـه كماله وتمامه. والعالم تبدأ جنته وسعادته في هذه الدنيا. ولكن العلم لا يدركه الا الخواص ولذلك لابد من النبوءة للعوام . وهذا هو السبب في انزال الله الوحي على الانبياء . وما الوحي الاحالة كال طبيعي يبلغه بعض البشر المختارين لذلك . فهو بمنزلة فيض العقل الفاعل على الانسان المختار فيضانًا مستمرًا .

ومما لا يحتاج الى بيان ان الاكليروس اليهودي قاوم تلك الاصول الفلسفية كما قاومها اكليروس باقي الاديان في كل مكان . وسيرد تفصيل ذلك في موضع آخر . ولكن حزب الفلسفة تغلب على حزب التقليد الديني في بدء الامر فاستمر الباحثون اليهود في ابحاثهم الفلسفية الى اجل مسمى .

ولما هجر اليهود الاندلس الى بروفنسيا والاقاليم المتاخمـة لجبال البيرينه فرارًا من الاضطهاد وخالطوا جماعات الافرنج في بلادهم هجروا اللغة العربية التي كانوا يكتبون ويؤلفون بها وشعروا بالحاجة الى ترجمة كتبهم الفلسفية السابقة الى اللغة العبرانية . فاخذوا منذ ذلك الحين في هذا العمل . واول من شرع منهم فيه اسرة تُدعى اسرة طيبون اصلها من الاندلس وقد هاجرت منها الى لونل في فرنسا . فترجم اثنان من رجالها وهما موسى بن طيبون وصموئيل بن طيبون بعض تلاخيص ابن رشد في فلسفة ارسطو . فكانا اول مترجمي فلسفة ابن رشد الى لغة اجنبية . وكان الامبراطور فردريك الثاني امبراطور المانيا من محبي نشر الفلسفة ومحالفي الاسـلام والمسلمين على الاكليروس المسيحي كما سيرد تفصيل ذلك فعهد الى كثيرين من كتبة اليهود في اخراج فلسفة العرب الى اللغة العبرانية واللغة اللاتينية . وكان يهوذا بن سليمان كوهين الطليطلي من مقربيه فالف له في سنة ١٢٤٧ م كتابًا سماه « طلب الحكمة » واعتمد فيه على ابن رشد . فكان هذا الكتاب في مقدمة كتب ابن رشد التي صدرت باللغة العبرانية

ومن الكتاب الذين عهد اليهم الامبراطور فردريك ترجمة فلسفة العرب مؤلف يهودي من بروفنسيا كان مقيمًا في نابولي وهو يُدعى يعقوب بن ابي مريم بن ابي شمشون انتولي . وكان هذا الكاتب صهرًا لعائلة طيبون التي تقدم ذكرها . فترجم للامبراطور في حوالى سنة ١٢٣٢ عدة كتب من تاليف ابن رشد وقد اثنى في خاتمة احدها ثناء عظيمًا على الامبراطور وتمنى لو يظهر المسيح (اي المسيح الذي ينتظره اليهود) في عهده . ذلك لان

هذا الامبراطور كان مقاوماً للاكليروس المسيحي كما تقدم

ثم قام بعد ذلك كالونيم بن كالونيم بن مير من مدينة ارل الذي ولد في سنة ١٢٨٧ واخذ يترجم كتب ابن رشد الى اللغة العبرانية . وقد كان هذا الكاتب يعرف اللغة اللاتينية فترجم اليها كتاب «تهافت التهافت» في عام ١٣٢٨ . ثم قام بعده عدة مترجمين

ومكذا لم يات القرن الرابع عشر حتى بلغت فلسفة ابن رشد عند اليهود اعلى منزلة . ومما زاد في رفعة سلطانها قيام فيلسوف يهودي يُدعى « لاوي بن جرشون » من مدينة بانيول وهو معروف عند الافرنج باسم « لاون الافريقي » . فهذا الفيلسوف كان اكبر فلاسفة اليهود في عصره وقد صنع بفلسفة ابن رشد ما صنعه ابن رشد بفلسفة ارسطو . اي انه شرح فلسفة ابن رشد شرحاً تاماً حتى صار شرحه هذا قريناً لفلسفة ابن رشد كما كان شرح ابن رشد قريناً لفلسفة ارسطو . وذلك يدل على ان العصور الماضية كانت تؤثر التلخيص على التطويل . ولا غرابة في ذلك فان الملخص الماهر انما هو بمثابة الغائص على الدرر واللآلىء يلتقط الأنفس فالانفس ويترك الحشو الممل الذي كان ضروريا في زمنه وليس بضروري في كل زمان .

وكان هذا الفيلسوف (لاون) اجرأ فلاسفة اليهود الذين تقدموه . فاقدم على ما احجم عنه موسى ميمون (زعيم فلسفة ابن رشد) فقال بقدم العالم وازلية المادة و باستحالة امكان الخلق من لا شيء . وبان النبوءة قوة من القوى الانسانية الطبيعية . وبذلك لوى قواعد الشريعة اليهودية ليطبقها على العلم وجعلها تابعة له . — وكان موسى نربون في ذلك الزمن يفعل فعل لاوي جرشون في الفلسفة

ولكن لم يات القرن الخامس عشر حتى ضعفت الفلسفة اليهودية وذهب دور الجراءة والجسارة في العلم والفلسفة . وكان آخر فلاسفة اليهود المشهورين الياس دل مديجو الذي كان استاذاً في كلية بادو . وكانت كلية بادو تدرس يومئذ فلسفة ارسطو فامتزجت يومئذ فلسفة اليهود الرشدية بفلسفة بادو المبنية على المبادىء العربية . قال رنان وقد تحققت ان هذه المدرسة تدرس الى هذا الزمن كتاباً لابن رشد في مختصر المنطق نشر في ريفا دي ترنتو باللغة اللاتينية في عام ١٥٦٠

وفي اوائل القرن السادس عشر انتبه حزب التقاليد الدينية اليهودية من سباته واعاد الكرة على الفلسفة . فنشر احد رجاله وهو ربي موسى المشنيو كتاب « تهافت الفلاسفة » للامام الغزالي وذلك حوالى عام ١٥٣٨ رداً على فلاسفة اليهود الذين كانوا يؤيدون فلسفة ابن رشد

رسطو · ثم ضعفت هذه الفلسفة شيئاً فشيئاً بازاء الفلسفة الحديثة التي اخذت تحل محلها · فمن ذلك يظهر ان الفلسفة الرشدية لولا اليهود لانطفأ نورها في العالم كما انطفاء الاندلس ولم تصل الى الامم الاوروبية · ولذلك كان لليهود فضل على الفلسفة لا يُنكر. كان شأنهم بين العرب واوروبا شأن النساطرة والسريان بين اليونان والعرب · فكأن العرب اخذوا من اليونان بايدٍ سريانية نسطورية واعطوا اوروبا بايدٍ يهودية

الفلسفة الرشدية

وتاريخها

في اوروبا

(تمهيد في ترجمة الافرنج الكتب العربية)

قد يؤخذ من الاسطر السابقة انه لولا اليهود لما انتشرت فلسفة ابن رشد في اوروبا. الحقيقة ان هذا الانقطاع والاختصاص لاوجود لهما في الطبيعة · فان فكر البشر بمثابة فضاء لا نهاية له تتراوح فيه كل النسمات التي تحرك امواج هوائه · فاذا لم تصل هذه الامواج بهذه الواسطة وصلت بتلك اذ ليس في استطاعة احد ان يوقف وصولها الى الحد الذي عينته لها اليد الازلية بالاسباب الازلية التي تدير النظام الازلي · فلو لم يقم اليهود لنقل فلسفة ابن رشد الى اوروبا لقام غيرهم اي الذين يكونون في مكانهم لان الفراغ مستحيل في النواميس الطبيعية

ولقد كان في العصور الوسطى دليل على هذا النظام الذي يحكم العالم الادبي كما يحكم العالم المادي اي نظام تبادل الافكار في العالم وامتزاج الاشياء بعضها ببعض · وهذا امر ذكرنا وا أسفاه انقلاب الحال وتبدل الزمان · فانه كما ان الكتب العلمية والادبية والفلسفية الجديدة التي تُنشر في جميع اقطار اوروبا اليوم لا تصدر حتى تُرسل الى المكاتب الافرنجية القائمة في شارع شريف باشا والاسماعيلية في مصر وتُعرض في بيوتها الزجاجية على الناس هكذا كانت الكتب العربية تُرسل حال صدورها من القاهرة و بلاد المغرب والعراق الى مكاتب باريز وكولونيا وغيرها · وربما كانت هذه الكتب اسرع في الانتقال من الكتب الافرنجية التي تُنقل اليوم الينا · لانها كانت مطلوبة في اوروبا طلباً وهذه معروضة على الشرق عرضاً

ذلك ان الغرب كان يومئذٍ مغرماً بمعارف الشرق . ولم يكن مغرماً بها لذاتها فقط لانه راى ان ذلك التمدن الاسلامي العظيم الذي قام بجانبه و في بلاده لم يقم الا بها 'يبنى الا عليها . ولذلك لم 'ينكر اخذ العلم عن الاجانب عنه ولم يكره التشبه بهم في فضائلهم وحسناتهم لانه كان يعلم ان التشبه بالكرام فلاح وانه لم يكن يحذو حذوهم و يتلو تلوهم لمحاربتهم بعد ذلك بنفس سلاحهم . وهذا مطابق لما جاء في القول الجليل : اطلبوا العلم ولو في الصين

ولقد كان الفضل في الشروع في ترجمة كتب الفلسفة العربية في اوروبا الى اللغة اللاتينية لرئيس اساقفة طليطلة مونسنيور در يموند . فان هذا الاسقف انشأ في طليطلة من سنة ١١٣٠ الى سنة ١١٥٠ دائرة لترجمة الكتب العربية الفلسفية اخصها كتب ابن سينا اذ لم تكن كتب ابن رشد اشتهرت بعد . اما الكتب العربية الطبية والفلكية والرياضية فقد كان سبقه اليها كثيرون مثل قسطنطين الافريقي وجربرت وافلاطون دي تريغولي . وقد جعل هذا الاسقف الارشيدياكر دومينيك كونديسالفي رئيساً لدائرة الترجمة . وكانت هذه الدائرة مؤلفة من مترجمين من اليهود اشهرهم يوحنا الاشبيلي . فاخرجت الى اللغة اللاتينية كثيراً من مؤلفات ابن سينا . وبعد بضع سنوات ترجم جرار دي كريمون والفريد دي مولاي بعض كتب لابي نصر الفارابي والكندي . وبذلك كانت اوروبا مديونة لاسقف طليطلة بادخال فلسفة العرب اليها . ومن الغريب ان الفلسفة التي صنعت في اوروبا بعد ذلك ما صنعته بالدين كان دخولها اليها على يد واحد من اكابر رجال الدين .

وكان عالم الادب الاوروبي متصلاً يومئذٍ بالعالم العربي من جهتين . الاولى من جهة الاندلس وعلى الخصوص طليطلة التي تقدم ذكرها . والثانية من جهة صقلية ومملكة نابولي . وكان المترجمون يترجمون الكتب العربية في هاتين الجهتين . وكانت دائرة الترجمة مؤلفة دائماً من اليهود واحياناً من بعض المسلمين الاندلسيين المنضمين الى الاوروبيين وفيها الرئيس من الرهبان لمراقبة صحة الالفاظ اللاتينية . وكانوا في القرن الثاني عشر والثالث عشر يترجمون من العربية الى اللاتينية مباشرة الا انهم بعد هذا الزمن صاروا يترجمون الكتب العربية من العبرانية

ولا يسعنا في ختام هذا الفصل الا مقابلة حالة الغرب الماضية بحالة الشرق الحاضرة . فنقول : انه اذا كان مبلغ نهضة الامم 'يقاس باهتمامها بالمعارف فجدير بنا ان نقول بعدما تقدم بيانه ان نهضة الشرق بعد كبوته لاتزال في طفولية مؤملة . لانه الى الان لم تتألف

...يه دائرة لترجمة نفائس الكتب الاوروبية فضلاً عن احياء الكتب العربية القديمة

فعسى ان يعين الله « الجامعة » على عجزها وضعفها للقيام بشيء يسير من ذلك الواجب المقدس وينبه الشرق من سباته بواسطة نبهائه وفضلائه لطلب المبادىء والحقائق لا التجارة الكتبية والصحافية

(ناشرو الفلسفة الرشدية في اوروبا ومعارضوها)

قبل انتشار فلسفة ابن رشد في اوروبا كانت الفلسفة فيها عبارة عن تعاليم لاهوتية مجموعة من عدة كتب مختلفة مما كتبه اصحاب المذاهب اللاتينية . فلما دخلت فلسفة العرب الى اوروبا حصلت اوروبا بذلك على مجمل فلسفة ارسطو اي مجمل دائرة المعارف القديمة .

وقد ذكرنا ان اول من ادخل فلسفة العرب الى اوروبا رئيس اساقفة طليطلة بالاندلس بذلك بترجمته كتب ابن سينا . اما اول من ادخل فلسفة ابن رشد اليها فهو مخائيل سكوت وذلك في عام ١٢٣٠ في طليطلة ايضاً . ولذلك دعوه مؤسس الفلسفة الرشدية في اوروبا

وكان مخائيل سكوت من المقربين الى بلاط المانيا وقد عهد اليه الامبراطور فردريك الثاني الذي كان يكره رجال الدين بترجمة فلسفة ارسطو عن العرب . وسيرد معنا في موضع آخر ان هذا الامبراطور هو السبب الحقيقي في جراءة الفلاسفة والمترجمين على ترجمة الكتب الفلسفية

وبعد مخائيل سكوت قام هرمان الالماني فحذا حذوه محمياً من الامبراطور ايضاً . والارجح انه اعتمد في ترجمة كتبه على بعض عرب الاندلس العارفين باللغة العربية الفلسفية

وقد ذكرنا في اثناء الكلام على تاريخ الفلسفة الرشدية عند اليهود المترجمين الذين حمام هذا الامبراطور لترجمة فلسفة ابن رشد . وقد استمر المترجمون بعد ذلك يشتغلون تحت حماية هذا الامبراطور(١) حتى انه ما انتصف القرن الثالث عشر حتى كانت جميع كتب ابن رشد المهمة قد تُرجمت الى اللغة اللاتينية . اما كتبه الطبية فانها لم تنشر الا بعد كتبه الفلسفية

ولما نفذت فلسفة العرب الى اوروبا وانتشرت بين ايدي الناس في الكليات والمدارس

(١) اطلب سبب ذلك في رد الجامعة الثاني في الباب الثالث

والمكاتب والجمعيات وذلك قبل بلوغ فلسفة ابن رشد فيها اوج النفوذ والسلطان اشت الاكليروس الاوربي بمقاومتها لان اصولها مخالفة لقواعد الاديان الموجودة . واول مقاو حدثت في وجهها كانت في المجمع الاكليريكي الذي عُقد في باريز في عام ١٢٠٩ ف هذا المجمع حكم على المشتغلين بها وهم اموري ودفيد دي دينان وتلامذتهما وتجب « تع ارسطو الطبيعي وشروحه» وربما كان في هذه الكلمه « الشروح » اشارة الى شرح ابن رشد لان كلمة « الشارح » على الاطلاق لا تُطلق على سواه . ومهما يكن من هذا الا فان هذا المجمع انما كان غرضه ضرب ارسطو الداخل الى بلادهم بواسطة العرب مترجماً العرب ومشروحاً من العرب

وفي عام ١٢١٥ حرم الاكليروس تعليم ارسطو ايضاً خصوصاً تلاخيص ابن سينا وفي عام ١٢٣١ اصدر البابا غريغوريوس التاسع حرماً بمنع درس فلسفة العرب

وكان السبب الذي جعل الاكليروس يقومون على فلسفة العرب نفس السبب الذ جعل المسلمين واليهود يقومون عليها قبل ذلك . فان هذه الفلسفة تجعل للعالم نواميس طبيعية ومن عقائدها ان العالم قديم ازلي غير مخلوق منذ بضعة الاف من السنين فق وان الخالق لا يصنع شيئاً في الكون الا بسبب « لازم» . وكان رجال الدين يومئذ لم يتعود سماع هذه النغمة لان العلم الطبيعي لم يكن قد رفع الغطاء عن النواميس الطبيعية . ولذا فقد كانوا يومئذٍ معذورين في انكارها . وانما ذنبهم الوحيد الاضطهاد لا الانكار . ا الرغبة في خنق الفكر لانه يعتقد اعتقاداً مخالفاً لمعتقدهم

ولكن من حسن حظ اوربا انها لم تصرّ على هذا الخطاء الفاضح . فان اللاهوتيين فيها اضطروا بحكم الضرورة الى تغيير سياستهم في مقاومة الفلسفة مقاومة عمياء وصارو يتخذون منها سلاحاً لمحاربتها به . فقام غيليوم دوفرن وحمل على فلسفة العرب خصوصاً ابن سينا حملة شديدة فسماه المجدف القاذف ولكنه كان يقول عن ابن رشد انه فيلسوف رزين عاقل وانما سوء فهم تلامذته شوه تعاليمه . وكان هذا الرجل (غيليوم دوفرن) اول اللاهوتيين الذين يجوز ان يقال فيهم انهم كانوا يعرفون فلسفة ابن رشد ومع ذلك فقد كان اشد اعداء هذه الفلسفة مع كثرة ثنائه على صاحبها لانه كان من اشد اعداء الفلسفة العربية

وبعد غيليوم دوفرن قام اللاهوتي البير الكبير وكان من محبي ابن سينا وكان يعتبره استاذاً له . واما ابن رشد فانه لم يكن يعبأ به واذا اتفق وذكره في كتاباته فانه

بذكره الا لتعنيفه على اجترائه على مخالفه الاستاذ الرئيس (ابن سينا) وقد ردّ البير الكبير على فلسفة العرب ردوداً كثيرة. و بعد البير الكبير قام القديس توما الذي هو اكبر الخصوم الذين وجدتهم فلسفة ابن رشد في طريقها

القديس توما

(رده على فلسفة ابن رشد وصورته معه)

وقد قلنا ان القديس توما كان اكبر خصوم فلسفة ابن رشد ولم نرد بذلك انه كان اشدهم تطرفاً وغلواً في الطعن على حكيم قرطبة بل نعني انه كان اقوام حجة واقدرهم على نقد الفلسفة . اما المتطرفون في الطعن على ابي الوليد فسيرد ذكرهم . ولقد كان القديس توما يعتبر ابن رشد حكيماً من الحكماء الاجانب . قال رنان « وفي الامكان ان نقول ان القديس توما كان اكبر تلامذة ابن رشد فانه بصفته فيلسوفاً مديون بكل شيء للشارح العربي ابن رشد) .

ومما استدلّ به رنان على ان القديس توما كان تلميذاً لابن رشد (اي آخذاً عنه) شرحه ارسطو على الطريقة التي شرحه بها ابن رشد ونقله من فلسفته اقوالاً مطابقة لكتابات ابي الوليد

وكان القديس توما اعظم فلاسفة اللاهوت في العصور المتوسطة بل هو اعظم حكيم قام في الكنيسة الغربية

اما نقضه الفلسفة العربية والرشدية فلم يتكلف له عناء شديداً على ما يظهر لان الهدم سهل . وقد صرف همه في هذا الرد الى المسائل العليا المبنية عليها الفلسفة العربية . وهي اولاً ازلية المادة وعدم المقدرة على وصف حقيقتها . ثانياً ارتباط المبادىء الاولى التي صدر العالم عنها بعضها ببعض . ثالثاً كون العقل الاول الذي صدر عن المبدأ الاول اي الخالق عزّ وجل واسطة بينه و بين العالم الذي صدر عنه اي عن العقل . ووحدة هذا العقل . رابعاً انكار العناية الالهية كما يتصورها العامة . خامساً استحالة الخلق اي الايجاد من العدم بلا واسطة التولد والنمو .

ومما هو جدير بالذكر ان القديس توما لم يعتمد على الفلسفة اللاهوتية القديمة في الرد على فلسفة ابن رشد بل اخذ من المبادىء الارسطوطاليسية سلاحاً لمحاربة هذه الفلسفة .

واول شيء وضعه ان ارسطو اخطاء في شيء والعرب الذين جاءوا بعده زادوا على فلسفته اشياء فازداد الخطاء بذلك . ولكن لباب فلسفة ارسطو صحيح . وقد قال القديس توما بصحتها لانه استطاع ان يستخرج منها مسألة خلود النفس التي هي مسألة المسائل وذلك انه اثبت من كتب ارسطو ان هذا المعلم كان يعتقد بان النفس جوهر قائم بذاته

اما رد القديس توما على فلسفة ابن رشد في خلق العالم فقد كان بمثابة تخلص لايرضي العقل . فانه قال ان خلق العالم لم يكن عبارة عن حركة كما يقول ابن رشد وارسطو وان هذه الحركة تقتضي شيئاً تحركه بل كان عبارة عن صدور وفيضان . ولكن لايجب ان نعتبر ان ارسطو وابن رشد قد خدشا الايمان بهذا القول فانه قول صحيح بالنظر الى الحالة الحاضرة . ذلك انه لا يحدث الآن شيء جديد في العالم بدون حركة ومادة . ولكن في بدء الخلق كانت الحالة على غير ما هي عليه اليوم . اي ان وجود الشيء كان عبارة عن صدور وفيضان بلا احتياج الى مادة يصنع منها . ولقد اخطاء ارسطو خطاء شديداً بقوله بازلية الزمان والحركة ولكن لم يكن يجوز لابن رشد ان يستنتج من هذا الخطاء القول باستحالة الخلق

اما في مسألة وحدة العقل فقد كان الحكيم توما يتحمس اكثر من تحمسه في مسألة الخلق . فقد كان يقول ان القول بوحدة العقل في الانسانية خطاء عظيم لانه ينفي الاعتقاد بان القديسين والابرار لا فرق بينهم و بين باقي الناس . ورغبة في نقض هذا الجانب الضعيف في فلسفة ابن رشد نقضاً تاماً رجع القديس توما الى حكماء المتقدمين من يونان وعرب فقال ان هذه المسالة لم يقل بها احد لا ارسطو ولا اسكندر دفروز يامس شارحه اليوناني ولا ابن سينا ولا الغزالي ولا ثيوفراستوس ولا ثميستيوس . فان جميع هؤلاء الحكماء كانوا يعتبرون العقل قابلاً للانقسام في البشر . وتوصلاً لتأييد هذا القول اثبت القديس توما ان مبداء الشخصية هو عبارة عن مادة موجودة خلافاً لقول ابن رشد ان الشخصية هي صورة لا غير .

وقد قال رنان : لا ريب ان القديس توما مصيب في اثباته شخصية الانسان وانكاره كونها صورة فان العقل يقول « انا » و يعرف انه موجود مستقل . ولكن ارسطو لا يقول ان الشخصية هي عبارة عن صورة بل يقول انها عبارة عن صورة وهيولى . ولو كان لكل انسان عقل مخصوص لوجب ان يكون في الكون عدة انواع من العقل وتحتم ان يخلق الله عقولاً في كل يوم الى ما لا نهاية له . فالابسط من ذلك كله ان يقال ان عقل الانسان

ينمو جسمه وشانه في ذلك شاْن باقي الاعضاء

وقد ردَّ القديس توما على ابن رشد قوله في مسالة اتصال العقل الفاعل بالعقل المنفعل اتصال العقل المفارق بالانسان. فقال اننا لا نرى شيئاً ولا نفهم شيئاً بلا انعكاس صورته في ذهننا. ولذلك يستحيل على المادة ادراك العقل المفارق لها. ولكن احد تلامذة القديس توما وهو بيير دوفرن لم يتابع معلمه فايد بناء على تعليم القديس دنيس الاريو باجيتي ان العقل الانساني يمكنه ان يرى الخالق . ورايه في ذلك موافق لراي ابن رشد

وما من احد يجهل انه من السهل على الخصم ان ينقض حجج خصمه بعد وفاته . ولذلك سهل على القديس توما ان ينقض فلسفة ابن رشد ويُظهر ما فيها من المخالفة لفلسفة ارسطو. لاجله معاصروه اعظم اجلال . وبعد وفاتـه صوروه في عدة صور تدلُّ على انتصاره على جميع فلاسفة المتقدمين . منها صورة في كنيسة القديسة كاترين في بيزه (١) موضوعة بجانب المنبر الذي يُقال ان ذلك المعلم العظيم قد علم الناس منه . وهذه الصورة هي من تصوير فرنسيسكو ترايني احد مشاهير المصورين في القرن الرابع عشر وقد صورها في سنـة ١٣٤٠ على الارجح . وهي تمثل في اعلاها العزة الالهية تحيط بها الملائكة ومنها يصدر النور الى موسى والانجيليين الاربعة والرسول بولس وجميعهم واقفون في السحاب. وتحت السحاب صورة القديس توما تنعكس على وجهه تلك الانوار فضلاً عن ثلاثة اشعة خصوصية صادرة اليه من العزة الالهية نفسها . وفي جانبي الصورة على موازاة كتف الحكيم توما اي في مكان ادنى من مكانه قليلاً شخصان يمثلان ارسطو وافلاطون وفي يد كل واحد منهما كتاب من كتبهما. ومن كل كتاب من هذين الكتابين يصعد خيط من النور نحو راْس القديس توما ويمتزجان بالنور الالهي النازل من فوق. اما القديس توما فهو جالس في الصورة في كرسيه وفي يده الكتاب المقدس مفتوحاً عند هذه العبارة

« ان فمي يحدث بالحق وشفتاي »

« تبغضان الضلال »

وحول كرسي القديس توما تحت قدميه اي على موازاتها علماء الكنيسة الذين سبقوه واشعة النور منتشرة عليهم من مؤلفاته العديدة الموضوعة على ركبتيه . ومن هذه الاشعة شعاع يصيب شخصاً ساقطاً على الارض في جانب الرسم مع كثيرين غيره من الفلاسفة المخالفين. وهذا الشخص هو شخص ابن رشد دلالة على انتصار توما عليه .

(١) هي احدى مدن ايطاليا الجميلة المشهورة بآثارها النفيسة

اما هذه الصور فهي تُدعى «مجادلات القديس توما»

وقد صوّر القديس توما عدة صور بهذا المعنى للدلالة على انه نقض فلسفة ابن رشد واقام مكانها فلسفة ارسطو الحقيقية . ولعل الاباء الدومينيكيين معذورون في هذا التصوير الذي كانوا يغرون به مشاهير مصوري تلك القرون لرغبتهم في تأييد حججهم . ذلك انهم كانوا يرومون احياء فلسفة ارسطو كما يفهمونها هم لا كما فهمها العرب وكان فلاسفة العرب بمثابة عثرة في سبيلهم . ولذلك وجدوا انفسهم في حاجة الى اسقاط سلطة العرب لاقامة سلطتهم . ومع ذلك فهم لا يُلامون على انهم حملوا تلك الحملة على الفلسفة العربية لانهم كانوا يحسبون انهم يحسنون صنعاً في تأييد ارائهم . وانما اللوم يقع عليهم لعدم احترامهم حكيماً عظيماً كابن رشد كان يحترمه رصيفه وتلميذه القديس توما نفسه . ولو كان هذا القديس في قيد الحياة حينما صوروه تلك الصور لانكر عليهم ولا شك ذلك التصوير لان الرجل الكبير يحترم دائماً الرجل الكبير

ولما توفي القديس توما كانت الفلسفة اللاهوتية في غاية القوة ولكن المبادىء العربية كانت تتقدم ايضاً . فقام بعده ريمون مارتيني واعتمد في مقاومة انصار المبادىء العربية على الامام الغزالي . وكان يقول انه من الافضل الرد على الفلاسفة بفم فيلسوف . كأنه كان يعتبر الغزالي من انصار الفلسفة لا من خصومها . ثم قام بعده جيل دي ليسين وبرنار دي تريليا وهرفه ندبليك ودافعوا عن مذهب القديس توما ايضاً . وبعدهم قام دنت الشاعر الايطالي المشهور وضرب ايضاً ابن رشد في هذه الحرب الفلسفية ولكن ضرباته كانت خفيفة . ولما كتب كتابه المشهور « الجحيم » لم يضع فيه ابن رشد في اماكن الكفرة والملحدين بل وضعه في مكان خصوصي احتراماً لحكمته . وبعد ذلك قام جيل دي روم لمقاومة فلسفة العرب خصوصاً فلسفة ابن رشد . فبلغ في ذلك شيئاً من الشهرة التي بلغها القديس توما والبر الكبير . ثم خلفه تلميذه جيرار دي سيسين في هذه المقاومة

ولكن كل ما تقدم من المقاومة لمبادىء ابن رشد ليس بالشيء الذي يستحق الذكر بالقياس على مقاومة ريمون لول لها . فان هذا الرجل الطائش صرف عمره خصوصاً من سنة ١٣١٠ الى سنة ١٣١٢ في الجولان بين باريز وفيينا وموتبليه وجنوى ونابولي وبيزه محرضاً الناس على العرب وفلسفتهم ومبادئهم . ولما اجتمع مجمع فيينا في سنة ١٣١١ رفع الى البابا اكليمنضس الخامس عريضة يطلب فيها ثلاثة امور . الاول انشاء جمعية عسكرية كبرى للسعي في اسقاط الاسلام . والثاني انشاء كليات لدرس اللغة العربية . والثالث حرم

المحبين الذين كانوا ينصرون مبادئ ابن رشد وتحريم التعليم في كتبه في المدارس الاوربية. لكن المجمع لم يهتم بهذه العريضة ولا بحث فيها

الرهبان الفرنسيسكان.

(نصراء فلسفة ابن رشد ضد مذهب القديس توما)

مما تقدم يتضح انه كان يومئذ في اوروبا علماء اشداء ينصرون فلسفة العرب ومبادئ ابن رشد. لانه من الثابت ان المناظرات والمجادلات لا تكون عنيفة شديدة الا اذا كانت قوة الجدال في الجانبين. وكيف يقوم عالم كالقديس توما وتكون له تلك الاهمية الكبرى او يقوم رجل متطرف مثل ريمون لول و يطلب حرم مبادئ العرب والمشتغلين بها لو لم يكن هنالك قوم اقوياء منصبون على نصرة هذه المبادئ بقوة تعادل قوة الذين كانوا يحاربونها

وقد اثبت رنان ان هولاء النصراء لمبادئ العرب كانوا من رهبان الفرنسيسكان ومن كلية باريز الكبرى

ذلك ان رهبنة الفرنسيسكان انما هي في الاصل عبارة عن مسيحية جديدة في المسيحية. لان اهلها يعتبرون فرنسوىداسيز موءسسها العظيم بمثابة مسيح ثان جاء الى الارض لتجديد الديانة المسيحية واصلاحها. ولذلك لم يكونوا يعبئون كثيراً بسلطة البابا ولا يعتبرون شيئاً غير المبادئ المسيحية التي نشأوا عليها. فنشأ عن ذلك بينهم وبين رهبنة الدومنيكيين نزاع شديد في المسائل الدينية وذهب فيها منهم كثيرون ضحية النار والتعصب. وقد نبغ منهم كثيرون من الرجال الواسعي الصدر المتساهلين الجريئين في القول والفعل مثل الاخ الياس وحنا دوليف ودون سكوت واوكام ومارسل دي بادو وكلهم كانوا مقاومين لسلطة رومه؛ وكانوا يعتبرون مقاومتهم لمبادئ تعاليم القديس توما اللاهوتية والفلسفية التي كادت تكون يومئذ تعاليم الكنيسة الغربية كلها بمثابة بدء تحرير الفكر والانطلاق من الاسر. فكانوا بحكم الضرورة اعواناً للمبادئ العربية

واول علماء السكولاستيك (الفلسفة اللاهوتية) الذين قبلوا هذه المبادئ ونشروا روحها بين الناس كان اسكندر دي هاليس زعيم المذهب الفرنسيسكاني. ثم خلفه جان دي لاروشل فحذا حذوه في قبول الفلسفة العربية وتعليمها وقد اعتمد على ابن سينا في كل ما كتبه في علم النفس والاخلاق. ومما هو مشهور ان جميع المبادئ التي تقرر نبذها في

باريز في عام ١٢٧٧ انما كانت للاباء الفرنسيسكان وتلامذتهم وهي مأخوذة عن ابن سينا وابن رشد. وفي هذه السنة نفسها كان رئيس اساقفة كنتربري روبر دي كيلواردبي الدومينيكي يطعن في مجمع عُقد في مدينة اكسفور التي كانت مصدر التعاليم الفرنسيسكانية بمبادىء شبيهة بالمبادىء التي طُعن فيها في باريز. فغير بعيد ان يكون الفلاسفة الذين حاربهم غليوم دوفرن والبر الكبير والقديس توما من الفرنسيسكانيين

و بناء على ذلك تكون الكنيسة يومئذٍ قد انقسمت قسمين. فقسم قبل المبادئ والفلسفة العربية وصار يدعو الناس اليها من بعض الوجوه وقسم انكرها وصار يحذر الناس منها

ومما يثبت ان الفرنسيسكان كانوا في مقدمة اولئك المحامين ما كان في كتابات بعض علمائهم من الاحترام لابن رشد وان كان بعض منهم ايضاً قد ردّوا عليه ردّاً شديداً. فمن ذلك ما كتبه احدهم وهو روجه باكون اذ قال « ان ابن سينا هو اول من اوضح فلسفة ارسطو ولكن الذين جاءوا بعده اوسعوه ردّاً وتخطئة . منهم ابن رشد الذي كان اعظمهم بعده فانه خالفه في عدة امور. وقد انكر مشاهير العلماء الذين تقدمونا فلسفة ابن رشد واهملوها ولكن الحكماء اليوم صاروا يجأونها بالاجماع وان كانوا يعترضون على بعض مبادئها » وقال في موضع آخر « بعد ابن سينا قام ابن رشد وهو رجل قوي الحجة اصيل الرأي فهذب تعاليم الذين تقدموه وان كانت تعاليمه نفسها محتاجة الى التهذيب والتكميل في بعض المواضع » وكان روجه باكون هذا يعجب من عدم ترك الخصوم الفلسفة الاوروبية القديمة للاقبال على هذه الفلسفة العربية الجديدة . ذلك لانه كان على ما يظهر يجهل السم الكامن للدين فيها .

وقد ظهر هذا السم في باريز بعد ذلك ظهوراً واضحاً . فان مدرسة السوربون فيها كانت مدرسة لاهوتية تعلم تعليم القديس توما. ولكن كلية باريز كانت على خلاف ذلك. فان كثيرين من اساتذة الفنون فيها كانوا من انصار مذهب ابن رشد . وقد وُجد في هذا العصر من آثار هذه الكلية تسعة دفاتر محتوية على تعاليم هذا الفيلسوف كانت تدرَّس في القرن الثالث عشر والرابع عشر . و بعضها ذات حالة على انه كان يُستعمل في الدرس كل يوم . فاصطلت يومئذٍ بين علماء الفلسفة العربية في باريز وعلماء اللاهوت فيها نار خلاف حامية كانت اشد من النار التي اصطلت منذ ثلاثة اعوام في باريز بشأن مسألة دريفوس والسلطة العسكرية . اما الدومينيكيون فانهم كانوا مع علماء اللاهوت وقد استصدروا من البابا اسكندر الرابع في مدة ست او سبع سنوات ٤٠ امراً بحرمان فلسفة العرب والمشتغلين

.ولكن لم يكن غرضهم من ذلك دينياً فقط بل كان في ذلك للسياسة والحسد اليد الطولى.
كان غرضهم ان يكونوا اصحاب النهي والامر وحدهم في جميع اجزاء الكنيسة الغربية.
جاء في شعر بعضهم ، ان هذه الحرب كانت بين اهل دومينيك . والذين يقرأون «اللوجيك»
المنطق . فهي اذاً حرب سياسية

واليك بعض المبادىء التي قرر مجمع باريز اللاهوتي في سنة ١٢٦٩ حرم المعتقد بها
منذ وهي كلها ماخوذة من فلسفة ابن رشد كما ترى

« ان المجمع يحرم كل من يعتقد ان العقل الانساني واحد في كل »
« الناس — وان العالم ازلي — وانه لم يوجد قط انسان اول »
« ولد البشر منه — وان النفس التي هي صورة للانسان تفنى بفناء »
« الجسد — وان الله لا يعلم الجزئيات التي تحدث في العالم — وان »
« العناية الالهية لا تؤثر في افعال الانسان ولا تديرها — وان الله »
« لا يقدر ان يجعل الشيء القابل للموت والفناء (اي الانسان »
« وما سواه) خالداً باقياً »

ولكن مع كون هذه الحرب سياسية فان الدين تأثر منها تأثراً بليغاً . وتزعزعت دعامة
الايمان في صدور الناس . فحدث يومئذ ما كان حدث في الاندلس لو سمع الاندلسيون
فلسفة ابن رشد وقبلوها . ولكننا نرجح ان ابن رشد كان قادراً في حياته على صرف هذه
الزوبعة عن نفوس ابناء وطنه لو قبلوها بواسطة التأويل الذي لجأ اليه . والتأويل على
ما هو معلوم باب واسع يسع كل الآراء والتعاليم . ولكن ماذا يفيد التأويل اذا كان
غرض هذه الفلسفة المساواة بين الناس وتعليمهم ان جميع الاديان حق وهي متشابهة . مما
الفائدة من الدين اذا كان كل مؤمن يجب عليه ان يعتقد بموجب هذه الفلسفة ان دينه
ودين غيره على حد سواء . أليست التعزية الكبرى واللذة العظمى في الدين ان يعتقد المؤمن
ان الحقيقة في يده وحده وان الله اله قومه لا اله احد غيرهم . فوداعاً اذاً ايتها الآمال الحلوة
التي كنت احسبك مختصة بي دون سواي . وداعاً يا فردوساً سماوياً ما كنت اظن دخولك
ممكناً لمن يعتقد اعتقاداً يباين اعتقادي ويجرحه . وقبحاً لهذه المساواة التي تحرمني
اعظم اللذات .

وا اسفاه . هكذا يقول المؤمن الضعيف الذي يقرأ الفلسفة . وهو يقول ذلك
ولا يعلم ان قوله هذا اعظم اهانة للاخاء البشري والانسانية

انتصار الفلسفة الرشدية

(و بلوغها في كلية بادو اوج العظمة)

فبناء على ما تقدم صار ابن رشد عبارة عن راية تحارب حولها شعوب وأمم مختلفة في ايطا وفرنسا واسبانيا . وكان للفيلسوف العربي الجليل سمعتان . الاولى سمعة الفضل والعلم والنزاهة وهي عند اساتذة المدارس الذين كانوا يرومون كسر النير القديم . والثانية سمعة الكفر و بغض الدين وهي عند العامة والبسطاء والجهلاء . ولم يأتِ القرن الرابع عشر حتى صارت سلطة ابن رشد في اور و با فوق كل سلطة وتقدم على ابن سينا بعد ان كان محسوباً في القرن الثالث عشر دونه . ولما اراد الملك لو يس الحادي عشر ملك فرنسا اصلاح التعليم الفلسفي في سنة ١٤٧٣ طلب من اساتذة المدارس « تعليم فلسفة ارسطو وشرح ابن رشد عليها لانه ثبت ان هذا الشرح صحيح مفيد»

ولقد كان انصار المبادىء الرشدية في القرن الثالث عشر غير معروفين ولذلك يتعذر تسمية احد منهم . وانما عُرف وجودهم من حدة الذين كانوا يطعنون في المبادىء العربية كرايمون لول وغيره كما تقدم . اما في القرن الرابع عشر وما بعده فقد تالف حزب عظيم لابن رشد وكان هذا الحزب يدرّس مبادئه جهراً . و بذلك انتصرت هذه المبادىء انتصاراً عظيماً

وان قيل ماسبب هذا الانتصار ولماذا لم تختنق بزور الفلسفة في تربة اوروبا . فالجواب عن ذلك ينحصر في اربعة امور . الاول ان جميع اللاهوتيين والفلاسفة كانوا مقرين لارسطو ومعترفين بفلسفته ولذلك كان الخلاف على تفسيرها لا على حقيقتها . والثاني ان النسل الهندي الاوربي الذي تالفت منه امم اوروبا نسل ذو مزية على باقي الشعوب من حيث حب الفلسفة والعلم كما ان الساميين اي الشرقيين كانوا يمتازين بخروج الحرية والدين منهم . ولذلك نبغ في الاوروبيين رجال اصحاب جرأة على القول والعمل . والثالث قيام امبراطور كبير كفردريك الثاني الذي حارب الدين ورجاله في اوروبا محاربة شديدة ونصر الفلسفة عليهم بالرغم عنهم كما سيرد التفصيل . والرابع ان الدين المسيحي بمجاورته للدين الاسلامي والدين اليهودي في الغرب صار اكثر تساهلاً مما كان من قبل بدلاً من ان يزداد تعصباً . ومما زاد هذا التساهل الحملات الصليبية على الشرق ومصادفة المسيحيين الاوروبيين سلطاناً مسلماً كصلاح الدين الايوبي في غاية النزاهة والعدل

صدق . فلا ريب انه كان لهذا السلطان الجليل من التاثير على نصارى الغرب بواسطة اخلاقه وصفاته ما لا يحدثه الف كتاب في الفلسفة والحكمة . ذلك انه كان كتاباً في الحكمة حياً ناطقاً لا يحتاج الى تفسير او تأويل

وكان بدء انتصار فلسفة ابن رشد في كلية بادو المشهورة في ايطاليا . وكانت الحركة الاوروبية والفلسفية في بولونيا وفراري والبندقية تابعة لهذه الكلية . وقد بدأت فلسفة ابن رشد فيها بتعليم كتبه الطبية ثم تلتها كتبه الفلسفيه . واول موءسسي تعاليم ابن رشد فيها بطرس دابانو الذي احرق ديوان التفتيش عظامه بعد موته عقاباً له .

ولما انتشرت مبادىء العرب في بادو والبندقية شاعت على الخصوص بين الطبقات العليا . فصار اهلها يفتخرون بانهم من انصار فلسفة ابن رشد . فكأنَّ هذه الفلسفة اصبحت « موضة » يتزيا بها كل من يطلب استقلال الفكر . ولكنه من المعلوم ان استقلال الفكر الذي لا يضر ولا يؤذي احداً ولا مبدأً شيء واستقلال الفكر الذي هو عبارة عن خشونة وغلاظة شيء آخر . ولذلك نشاء تحت راية فلسفة العرب في ذلك الزمن البعيد جيل جديد كان يزدري الاديان و يدعي العصمة ولا يقابل آراء غيره الا بكل وقاحة وخشونة . فقام ومنشئر بترارك المشهور الذي كان من اشد اعداء فلسفة العرب لمقاومة تلك الافكار الجديدة .

و بترارك هذا هو اول فلاسفة الفلسفة الحديثة وان كان من فلاسفة الفلسفة القديمة . ذلك انه اول رجل دعى الناس الى الرجوع لعلوم اليونان والرومان القديمة . وكان شديد الكراهة لعلوم العرب وعلى الخصوص ابن رشد . وله في ذلك اقوال تدل على حمق واخلاص معاً . فانه كان يقول لصديقه جان دوندي « ارجوك ان لا تخاطبني في شان العرب فانني اكره هذا الجنس . وانني لا اجهل قدر اطباء اليونان اما اطباء العرب فلا قدر لهم عندي . واما شعراوءهم فقد عرفتهم ولا شيء اشد حدة ومضرة وركاكة من شعرهم (يخ يخ يخ ؟؟) ولقد سمعت بعض اطبائنا يثني عليهم و يقول على مسمع من رفاقه الذين كانوا يوافقونه انه لو وجد طبيباً في هذا العصر مساوياً لابوقراط لما سمح له ان يكتب في فن الطب بعدما كتبه العرب فيه . فما هذا القول . كيف كان شيشيرون خطيباً بعد ذيموستينوس . وفرجيل شاعراً بعد هوميروس . وتيت ليف وسالوستوس موءرخين بعد هيرودوتس وتوسيديدوس . ولا يجوز ان يكون احد بعد العرب شيئاً مذكوراً . فقل لي كيف يجوز اننا نحن معاشر الايطاليين نساوي اليونان في اشياء ونفوقهم في اشياء ونسبق كل الامم الا العرب .

فهل قضي على قريحة ايطاليا بالخمود والانطفاء . ام ذلك القول جنون وهوس»

وفي كتب بترارك كثير من هذه الاقوال التي تدل على كراهته للمبادىء العربية . منها ان احد اهالي البندقية المنتصرين لفلسفة ابن رشد زاره في ذات يوم في مكتبته فيها . وبينما هما في الحديث استشهد بترارك بكلام للرسول بولس . فابتدره الزائر الرشدي بقوله دع كلام هذا المعلم لك اما انا فمعلمي يكفيني (يعني ابن رشد) فحاول بترارك الدفاع عن الرسول فاجاب الزائر الرشدي ضاحكاً : ابقَ انت مسيحياً صادقاً كما انت اما انا فانني لا اعتقد بشيء من كل تلك الخرافات . وما بولس واغسطينوس اللذان تذكرهما بالذين يستحقان الذكر فان ابن رشد اعظم منهما بكثير . ويا ليتك تستطيع مطالعة فلسفته — فعند هذا الكلام نهض بترارك بغضب فقبض على رداء زائره وطرده من داره

وبعد بترارك قام في كلية بادو جان دي جاندون وكان من اعظم انصار فلسفة ابن رشد حتى دُعي «سلطان الفلسفة وامير الفلاسفة» ثم قام بعده بولس البندقي وكان من السالكين سبيله . وهكذا لم ينتصف القرن الخامس عشر حتى صار ابن رشد صاحب السلطان المطلق في كلية بادو والمعلم الاكبر الذي لا يعارض . ولو شئنا ذكر جميع الاساتذة والعلماء الذين شرحوا فلسفة فيلسوفنا في كليتي بادو وبولونيا في خلال القرن الخامس عشر لكتبنا بذلك صفحات كثيرة يضيق دونها هذا الكتاب . وقد كان المعارضون لهذه الفلسفة في هذا الزمن ضعفاء الاصوات لانها كانت في اوج العظمة والسلطان

ولكن هذه العظمة لم تدم وقتاً طويلاً . فان ايطاليا في اخر القرن الخامس عشر اهتمت اهتماماً شديداً بمسألة خلود النفس . فقام يومئذٍ بومبونا المشهور واحدث خرقاً في تعليم ابن رشد . ذلك ان انصار الفلسفة الرشدية كانوا يقولون ان النفس بعد الموت تعود الى الله وتفنى فيه اي تفقد شخصيتها . اما بومبونا الذي تقدم ذكره فانه اثبت من كتب اسكندر دفروديزباس الفيلسوف اليوناني الذي شرح ارسطو قبل ابن رشد والذي كان ابن رشد يعتمد احياناً عليه — ان الانسان يفنى بعد الموت وانه لا خلود غير الخلود الانساني النوعي الذي على الارض . فانقسم يومئذٍ المشتغلون بالمبادىء قسمين قسم يعتمد على ابن رشد في اثبات الشخصية للانسان وقسم يعتمد على اسكندر دفروديزباس . وعهد البابا لاون العاشر الى العالم نيفوس بالرد على بومبونا . وكان نيفوس من انصار مذهب ابن رشد . وفي ذلك منتهى العجب لان مبادىء ابن رشد صارت يومئذٍ بمثابة النصيرة للكنيسة على العدو الجديد الذي كان ينكر جميع اصول الدين بعد ان كانت عدوة للكنيسة . وهكذا

تكون المبادىء في كل زمان ومكان فانها تختلف باختلاف العقول التي تتصرف بها والاحوال التي تنشأ فيها

وكان الناس يومئذٍ يميلون كل الميل الى هذه المباحثات . فكانوا يحرضون نيفوس للرد على بومبونا و يطعنون في بومبونا مع انهم يؤيدونه في السر و يحثونه على الرد على خصمه . وكان لبومبونا خصم آخر وهو اشيليني احد زعماء مذهب ابن رشد . ومن المشهور في كلية بادو حتى اليوم ان اعظم ما حدث فيها هو الجدال الشديد بين بومبونا واشيليني . وكان اشيليني يتغلب على خصمه في الظاهر الا ان الجمهور كان يهرع الى سماع دروس بومبونا ويفضلها على دروسه . ولعل ذلك كان من قبيل الرغبة في سماع الجديد الغير المألوف . وكان بومبونا يقول ان فلسفة ابن رشد خالية من الاهمية ولا معنى لها وهو يشك في ان مؤلفها كان يفهمها .

وكان حزب بومبونا يُدعى (حزب الاسكندريين) وحزب الفلسفة العربية يُدعى (حزب الرشديين) ولم يأتِ اول القرن السادس عشر حتى صارت تلك المبادىء مبادىء ايطاليا كلها . فرغبةً في ايقاف ايطاليا عن نزول هذا الاحدور الى النهاية انعقد مجمع لاتران فقرر حرم كل من يقول بان النفس غير خالدة و بانها واحدة في جميع الناس ومحاكمة كل الذين ينشرون هذه المبادىء . وكان ذلك في عام ١٥١٢ . وقد روي المؤرخون ان بعض الحاضرين في المجمع انفسهم قد تكلم مدافعاً عن تلك المبادىء

الفلسفة اليونانية

(وحلولها محل الفلسفة العربية)

وقد اتخذت كلية بادو في مدة القرن السادس عشر مبادىء نيفوس الرشدية شعاراً لها لانه كان يمكن تطبيقها على الدين . واصبحت الكنيسة منذ ذلك العهد تستحسن فلسفة ارسطو اشد استحسان حتى ان الكردينال بالافيسيني كان يقول انه لو لم يبقَ ارسطو في العالم لفقدت الكنيسة بعض براهينها . وكانوا يومئذٍ مجمعين على ان ابن رشد افضل شراح ارسطو . ولذلك بلغت مبادىء ابن رشد في ذلك الزمن منتهى النفوذ والانتشار واضطروا الى مراجعة كتبه واعادة ترجمتها وطبعها اجابة للذين كانوا يطلبونها من كل صوب .

فاين كانت يومئذٍ عينا فيلسوف قرطبة ليرى ما صار له في ذلك الزمان من السلطان على تلامذته الاوروبيين ؟ اين كان حساده الذين كفَّروه ليروا كيف كان رجال

الذين يجارون في اوروبا تيار الفلسفة ولا يقفون في وجهه لئلا يجرفهم ؟ هل كانوا ينظرون ذلك من اعالي السماء في ذلك الزمان ؟ واذا كان الخليفة يعقوب المنصور ينظر وهو في جملتهم فماذا عساه يقول بعد ان يرى بعينيه التبعة الهائلة التي وقعت عليه بمجاراته الحساد والوشاة في خنق العلم والفلسفة في ارض الاندلس . الا يشعر حينئذ بزيادة ثقل تاج الخلافة على راسه اذا كان بقي له هذا التاج هناك ؟ الا يقطع الفضاء السماوي شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً للتفتيش عن روح ابي الوليد لطلب الصفح والعفو منها . لا ريب ان ابا الوليد قد انتصر في اوروبا بعد موته انتصاراً لائقاً بحكيم قرطبة واعظم فلاسفة الاسلام

ولكن كل شيء يفنى ويتغير في هذه الحياة ولا يدوم الا وجه الله ذي الجلال . فان سلطاناً فلسفياً كهذا السلطان لا يمكن ان يدوم وقتاً طويلاً وهكذا جرى لابن رشد . ولبيان ذلك نقول

كان الاساتذة في اوروبا يدرسون فلسفة ارسطو من قبل بموجب تلاخيص ابن رشد وابن سينا . فلما قدم العهد بهذه التلاخيص صار الاساتذة يضعون شروحاً عليها من عندهم ويتلونها على الطلبة . فصارت فلسفة ارسطو تصل الى الطلبة بعد مرورها في التلاخيص الرشدية والتلاخيص اللاتينية . فكانت تخسر شيئاً كثيراً من صفتها الارسطوطاليسية . ولذلك كان لا بد من الرجوع الى النص اليوناني الحقيقي عاجلاً او آجلاً

ومن جهة اخرى فقد تقدم ان انصار الفلسفة في اوروبا انشقوا حزبين . فحزب مع ابن رشد العربي . وحزب مع اسكندر اليوناني . وذلك مما اوجب ايضاً الرجوع الى النصوص اليونانية

وفضلاً عن ذلك فان علماء ايطاليا كانوا ميالين الى آداب ذلك التمدن اليوناني القديم الذي كان بمثابة شمس اضاءت حيناً ثم خمدت . فاخذوا يعودون اليها

فنشأ عن كل ذلك حزب جديد اخذ يشتغل باداب اليونان وعلومهم دون ان يعتمد في ذلك على شيء غير النصوص اليونانية نفسها . وكانوا يسمونهم الحزب الجديد . اما الحزب القديم فهو حزب فلسفة العرب ومبادىء ابن رشد . فبعد ان كان الخلاف بين « رشديين واسكندريين » على التخصيص اصبح الخلاف بين « رشديين و يونانيين » على الاطلاق

وفي ٤ افريل من عام ١٤٩٧ صعد الاستاذ نقولا ليونيكوس توموس في منبر التعليم في

كلية بادو واخذ يلقي فيها لاول مرة فلسفة ارسطو باللغة اليونانية . فنظم يومئذٍ في لك بعض الشعراء ابياتاً يقرظ بها هذا الاستاذ دلالة على اهمية هذه الحادثة . ومن ذلك لحين اخذت النهضة اليونانية في ايطاليا بالنمو . فكما ان بادو والبندقية وشمال ايطاليا دت كلها الى نص ارسطو الاصلي عادت فلورنسا الى نص افلاطون الاصلي ايضاً . فاصبحت ندقية وفلورنسه في ذلك بمثابة قطبي الفلسفة . فان الاولى كانت عقلاً يمثل التحقيق في حث والثانية كانت قلباً يمثل رقة الفلسفة وروحانيتها

فاصطلت يومئذٍ نار الجدال بين « الرشديين » و « اليونانيين » فنشاء عن ذلك ختلاط غريب في فلسفة العرب واليونان والاوروبيين . ولما قام المذهب البروتستنتي في روبا انضمَّ اليه كثيرون من اصحاب العقول المعتدلة الذين كانوا يخافون عاقبة التهور في بادىء ابن رشد المادية و باتوا يحاربون هذه المبادىء . فكانَ الاصلاح البروتستنتي كان وسطاً بينها و بين المبادىء الاهوتية القديمة . ومنذ ذلك الحين ازداد فوز « اليونانيين » تاتِ سنة ١٦٣١ وهي السنة التي توفي فيها قيصر كريمونيني حتى زالت فلسفة ابن رشد ن طريق الفلسفة الاوروبية الحديثة ودخلت في حيز التاريخ القديم . وكان كريمونيني هذا خر زعيم لفلسفة ابن رشد في كلية بادو

الفلسفة الحديثة

(وحلولها محل الفلسفة اليونانية)

وسبب زوال فلسفة ابن رشد والفلسفة اليونانية من طريق الفلسفة الحديثة يومئذٍ دخول ذه الفلسفة في طريق جديدة . فان فلسفة ابن رشد تحملت هجمات انصار افلاطون واللاهوتيين مجمعي لاتران وترانته واضطهاد ديوان التفتيش وردَّت الجميع على اعقابهم خاسرين ولكنها م تستطع التغلب على الفلسفة الحديثة الجديدة المبنية على التجربة والامتحان والمشاهدة . قد كان من ابطال هذه الفلسفة ودعاتها المؤسسين ليوناردي فنسي و برونو وساربي واكونتربو غاليله المشهور الذي غير وجه الارض باكتشافه دوران الارض وديكارت ولوك وليبنز نيوتن وفرنسيس باكون .

وفرنسيس باكون هذا هو اول من بدأ بهدم الفلسفة اللاهوتية القديمة (السكولاستيك) لاقامة صرح العلم الوضعي الجديد المبني على المشاهدة والتجربة والامتحان . وقد كان من البديهي قيام قاعدة كهذه القاعدة بعد الاختلاط الغريب الذي كان في الفلسفة الاوروبية

قبله . فان علماء السكولاستيك كانوا فوضى بعضهم يعتمد على ارسطو العربي و بعضهم على ارسطو اليوناني والاختلاف في التفسير والتأويل قائم بينهم على ساق وقدم . وكان مناظروهم من علماء الطبيعة في نضال ونزاع معهم ولكنهم كانوا محتاجين الى بوق جهوري الصوت يترجم عما في نفوسهم و يغطي صوته اصوات خصومهم . فكان فرنسيس باكون هذا البوق . بل كان الريح العاتية التي كنست الفلسفة القديمة كنساً وذهبت بتعاليمها الجدلية وتصوراتها الخيالية .

واليك تاريخ هذه الحركة الفلسفية التي انتهت بالقضاء على الفلسفة القديمة

كانت الفلسفة الاورو بية مبنية من قبل على الفلسفة اليونانية التي وضعها ارسطو ونقلها الى اوروبا ابن رشد وفلاسفة العرب . وكان يكفي ان يقال « قال ارسطو » لينحسم كل جدال . فكانت العقول خاملة لا تتصرف بشيء ولا تجترىء ان تحدث شيئاً حذراً من الخروج عن القواعد المقررة . وكان راس هذه القواعد « القياس » وهو المعروف « بآلة ارسطو » او ميزانه لان الحقائق لا تدرك بدونه . مثال ذلك : اذا اخذت النار ووضعت فيها ماء فان الماء يتبخر . فكرر هذه التجربة عدة مرات فاذا تبخر الماء في كل مرة وجب ان تجزم بان التبخر ناموس من نواميس الطبيعة . ثم انك تقيس اللبن على الماء فتقول : بما ان اللبن سائل كالماء فهو يتبخر ايضاً مثله . و بناء عليه تكون قد عرفت طبيعة اللبن من قياسه على الماء . هذا هو القياس

فلما جاء باكون ورأى ذلك الخمول الفلسفي رام اصلاحه . فكتب في ذلك عدة كتب منها كتابه « القياس الجديد » و « الاصلاح العظيم » وهو اهم كتبه ولم يصدر منه سوى جزئين في عام ١٥٩٧ — واليك خلاصة الآراء الفلسفية التي نشرها في كتبه

رأيه في التمدن اليوناني وفلسفته — يحمل باكون في كتبه على الفلسفة السكولاستيك اليونانية حملات شديدة . ومن اعتراضاته ان كل ما يدرّسونه اليوم (اي في ايام باكون) يدرّسونه بناء على اقوال اليونان ولا سيما ارسطو مع ان اليونان لم يعرفوا شيئاً من نواميس الطبيعة ولم يقرأوا شيئاً في كتابها السامي . فكيف يريد الفلاسفة تقييد العقل البشري بمعارف اليونان اذا كان هؤلاء لم يدرسوا الطبيعة نفسها . وفضلاً عن ذلك فان اليونان امة قديمة وقد كان البشر في عصرهم في دور الطفولية ونحن الآن في دور الشيخوخة . فلمن نسمع ؟ وممن نتعلم ؟ من الاطفال ام من الشيوخ ؟ فالواجب علينا اذاً ان نطلق العقول من قيود فلسفة اليونان ونترك كل واحد منا يفحص الامور بنفسه و يشاهد نواميس الطبيعة

يه ويزن احكامها بعقله . ومع ذلك فان الفلسفة اليونانية لم تُثمر شيئاً الى الآن ولم ل بواسطتها على فوائد ومنافع عملية . وكل ما استفدناه منها انها تعلمنا طرقاً سفسطائية لجدل تجعلنا لا نطلب الحقيقة في مباحثنا ولكن حب الفوز والغلبة . فيجب تغيير هذه القاعدة جعلها العلم دعامته ووضع دعامة عملية جديدة له ليثمر ثماراً عملية

ولكن قبل هدم القاعدة القديمة يجب انشاء « ترتيب » جديد للعلم اصولاً وفروعاً لوضع ول كل فرع منه على الترتيب . و بناء على ذلك وضع باكون « الترتيب » المنسوب اليه يه يعتمد العلماء

الترتيب المشهور بترتيب باكون — قسم باكون قوى نفس الانسان في هذا الترتيب ى ثلاثة اقسام « الذاكرة . والتصور . والعقل » وجعل اصول العلم وفروعه تتفرع من هذه لكيات الثلاث . فمن « الذاكرة » يشتق التاريخ ومن « التصور » يشتق الشعر ومن العقل » تشتق الفلسفة

ثم ان باكون ياخذ « التاريخ . والشعر . والفلسفة » كلاً بمفرده و يفرع منه فروعه . لتاريخ طبيعي و بشري . والطبيعي يشمل درس الطبيعة ما فوق وما تحت من علم الهيئة علم الفلك) والجيولوجيا والجوغرافيا الخ . والتاريخ البشري يشمل التاريخ الديني والتاريخ لاجتماعي (الغير الديني) وتاريخ الادب والفنون — واما الشعر فانه يكتفي بقسمته الى ثلاثة قسام وهي : الشعر للوصف . والشعر للروايات . والشعر للامثال — واما الفلسفة فهي ثلاثة نون . فن معرفة الله . وفن معرفة نظام الطبيعة . وفن معرفة نظام الانسان . ثم يفرع كون من كل واحد من هذه الفروع فروعاً عديدة يضيق المقام دونها . ولو اتينا عليها كلها جد القارىء انه لا يبقى اصل للعلم ولا فرع خارجاً عن هذه الدائرة

ميزان باكون ضد ميزان ارسطو — فبعد وضع باكون هذا الترتيب للعلم وشرحه كل صوله وفروعه شرحاً كافياً وافياً وجه همته الى وضع قاعدة لبنائه . فقال بوجوب ترك قواعد ليونان وارسطو والاعتماد على العقل في ذلك البناء . وكانت قاعدة ارسطو توجب كما تقدم ان كل امر يُجرَّب عدة مرات و يفضي الى نتيجة واحدة يجب ان يُعدّ ناموساً طبيعياً . وقد ذكرنا مثال ذلك في تجربة تبخير الماء وقياس اللبن عليه . اما باكون فانه قال ان التجربة عدة مرات لا تكفي بل يجب معها امران . الاول اعادة التجربة والامتحان في نفس المادة المطلوب فحصها الى ما شاء الله حتى لا تبقى زيادة لمستزيد واستئناف التجربة في كل جزء من اجزاء المادة ومطاردة الاسرار الطبيعية الى ابعد مكامنها . وثانياً عدم

الاكتفاء بالامتحان الايجابي بل اجراء امتحان سلبي معه. مثال ذلك : بخر الماء بالنار يتبخر فاعد التجربة عدة مرات تجده يتبخر دائماً . هذا هو الامتحان الايجابي . اما الامتحان السلبي فهو ان تاخذ بخار ذلك الماء وتبرده فاذا عاد ماء كان العمل صحيحاً وجاز لك ان تعدّ التبخر ناموساً طبيعياً . ولا يجوز لك ان تقول ان ارسطو او افلاطون او فلان كان قد قال ذلك واثبته فعلينا ان نصدقه فاننا نريد ان نحكّم في امورنا عقولنا لا عقول الذين تقدمونا . اي اننا لا نصدق احداً ولا نبني حكماً على حكم احد ما لم تظهر لنا صحة قوله بالتجربة والامتحان والمشاهدة والبرهان — فبناء على ذلك كُنست جميع المبادىء القديمة والتعاليم التي من وراء العقل كنساً وحل محلها علم المحسوسات او ما يسمونه العلم الوضعي او الامتحاني . وقد اطلق باكون وانصاره بذلك عقول العلماء والفلاسفة من قيود الماضي واعدوا للعلم ميداناً فسيحاً قرن فيه العلم بالعمل فنشأت عنه الاكتشافات والاختراعات التي عرفتها في عالم العلم والصناعة والزراعة . فكأنه روح الحرية بُثَّ في العقل والعلم والعمل فاحياها معاً

ولكن فلنبحث الآن بعد مرور القرون الطوال وانتصار العلم والفلسفة في هذا العصر . هل قام العلم بكل الوظيفة التي انتدبه العقل البشري لها . هل قدر الى اليوم على استئصال كل الشقاء والرذيلة من الارض واصلاح شأن البشر فيها اصلاحاً تاماً . هل استطاع ارواء ظماء الانسان الى ماوراء هذه الطبيعة التي هي عقلية ولكنها وا اسفاه مادية جامدة . و بعبارة واحدة نقول هل حلّ العلم محل الدين حلولاً نهائياً بعد تلك الحرب العقلية الكبرى التي دارت رحاها في اوربا بين امم مختلفة وفلسفات مختلفة

كلا لم يصنع العلم ذلك صنعاً تاماً بعد وان كان قد صنع شيئاً كثيراً منه . ولـ[illegible] نعلم السبب الحقيقي في هذا العجز . هل هو ضعف العلم نفسه عن ارضاء الانسانية وتسكين ثائرها ام هو ضعف الانسانية نفسها عن احتمال قوة العلم الهائلة

الباب الثالث

في الردود

ردود الاستاذ على الجامعة وجواب الجامعة

(مقدمة)

وصلنا الآن الى الباب الثالث من ابواب هذا الكتاب وموضوعه ردود الاستاذ على الجامعة التي فيما يختص بابن رشد وجواب الجامعة عليها . الا اننا قبل نشر ردود الاستاذ واجوبة الجامعة يجب علينا ان نقول كلمة فيها .

وكلمتنا هذه لا نقصد بها الا بيان الغرض الذي دعانا الى مجاوبة الاستاذ في الجزء التاسع من الجامعة وفي هذا الكتاب . فقد ادعت المجلة التي تدافع عن فضيلته دفاعاً لا يرضاه الاستاذ ولا شك ان الجامعة اهانته بجوابها في الجزء التاسع وان فضيلته قال بعد وقوفه على ذلك الجواب « لا خسارة في حسن الادب » . ولم يكفها ذلك حتى راح صاحبها المعروف « قبل هذا العهد » بالرزانة والروية يطوف ادارات القاهرة ومكاتبها العمومية ويقول فيها ان الاستاذ كان كلما جلس في مجلس وضع الجامعة في اسمى منزلة . اما الآن فانه غاضب عليها .

نقول — اما نحن فيضحكنا هذا القول من زميلنا صاحب تلك المجلة . ذلك انه

يهين به فضيلة الاستاذ المحترم وهو لايدري . ولذلك قيل عدو عاقل خير من صديق جاهل . واي عاقل يستليق وضع الاستاذ في موضع الذين يمدحون اليوم و يذمون غداً جرياً مع اهوائهم واغراضهم الخصوصية . نحن ننزه الاستاذ عن هذه المنزلة . واذا كانت كلمة « اساء فهمها » وكلمة « تجاهل » اللتان كُتبتا بسرعة على غلاف الجزء التاسع قد ساءتا الاستاذ حقيقةً كما قال صاحب تلك المجلة فنحن نسحبهما اي نرجع فيهما اكراماً لمنصب الاستاذ ان لم نقل اكراماً للاستاذ . ولكن اي شأن لهاتين الكلمتين المؤولتين اسوأ تأويل بازاء الكلمات الاخرى التي وردت في جواب الجامعة وكلها تقريظ للاستاذ . اليس من واجبات العقلاء المنصفين الواسعي الصدر كتابة الحسنة مع السيئة . واليك حسنات الجامعة مع الاستاذ في تلك المقالة . فقد جاء في ذلك الرد « لان فضيلة الاستاذ صاحب الرد هو الثقة الذي يُرجع اليه في هذه المسائل » وايضاً « نروم ايضاح الاشكال فيها وانما نقول الرد عليها لان علم الاستاذ الجليل اوسع من يُواجه برد » وايضاً « نريد الامام الغزالي » « يسوؤنا جداً ان نكون قد اضطررنا في هذا الجزء الى الاشتغال بهذا الرد عن كتابة ترجمة هذا الحكيم العظيم الذي كان له على بني عصره تاثير ما بعده تاثير . ولكن يسرنا في مقابلة ذلك ان اشتغالنا عنه كان بمحادثة الاستاذ الذي ناب في قومه منابه في هذا الزمان » وايضاً « شكرنا في الختام لصاحب المجلة لانه تنازل عن الدفاع الى فضيلة الاستاذ و بذلك مكّن قراء اللغة العربية من قراءة مقالة لا يكتبها احد غير قلم الاستاذ في هذا الزمان »

هذا هو الاكرام الذي عاملنا به الاستاذ يومئذٍ فتركه كله صاحب تلك المجلة وتمسك بكلمتين جاءتا عرضاً على غلاف الجامعة . فاذا كان كل هذا الاكرام لا يكفي فيا كتّاب دواوين الملوك والسلاطين من متقدمين ومتاخرين خصوصاً في كمبودج وانام والصين اعيرونا اقلامكم ساعة ليتعلم منها قلم الجامعة فن التزلف والتمليق

ولكن الغرض الحقيقي المقصود من ذلك الافتراء لا يخفى على اولي الالباب . فان القارئ الخلي الذهن اذا قرأ رد الجامعة وسباب صاحب تلك المجلة فانه يحكم بلا بحث ولا اعمال فكرة ان الذي يغيظ الخصم بالاكثر في ذلك الرد انما هو ما جاء فيه من البرهان لا من الالفاظ . وهذا القول يسوقنا الى الغرض من كتابة هذه المقدمة

واول مانصرح به ان الجامعة لم تقصد بذلك الرد في الجزء التاسع و في هذا الكتاب الا القيام بواجب عليها لقرائها . فاننا نعلم ان المجلة او الجريدة ليست لصاحبها ولكنها لقرائها والجمهور الذي نصبت نفسها لخدمته . وانما هي وديعة لهم بين يدي صاحبها . فاذا قام رجل اياً كان

ورام الرد على مباحثها — كأنْ يقول لها انك اخطأتِ في هذا وغلطتِ في ذاك ولم تفهمي هذه القاعدة ولم تدركي ذلك المعنى وفاتتك تلك الاصول — فانه يجب حينئذٍ على تلك المجلة او الجريدة ان تنظر في تلك التخطئة . فاذا كان المنتقد مصيباً بانتقاده وجب عليها ان تقطع انامل صاحبها وترسله الى التجارة او الصناعة او الزراعة لانه احق بها . اذ من العار ان يسمى المنشىء منشئاً و يبقى منشئاً اذا كان في الكون من هو قادر على تخطئته في كل عبارة يقولها في بحث واحد . واما اذا كان المنتقد غير مصيب او انه نظر في انتقاده الى وجه غير الوجه الذي نظر اليه المنشىء او ان المصدر الذي استقى منه كل واحد منهما يختلف عن مصدر الثاني ولذلك اختلفت اراؤهما فانه يجب حينئذٍ على المجلة او الجريدة حفظاً لكرامتها وكرامة قرائها معاً ان ترد ذلك الانتقاد بكل قوتها وتظهر مصادرها وبراهينها ليزداد الجمهور الذي تخدمه ثقة بروايتها ونقلها

فنحن اذاً في ذلك الرد وفي هذا الكتاب لم ندافع عن دين ولا عن علم وانما دافعنا ونداف عن مبدإ الجامعة ومصلحتها . اما الدين ايًّا كان فانه في غنى عن دفاعكم ودفاعنا . ونحن ننزه الاديان التي هي سلم مدنية الشعوب وروح حياتها الادبية عن ان تحتاج الى دفاع لان ذلك بمثابة الدلالة على ضعفها . ومتى اصبح الدين ضعيفاً فماذا يفيده دفاعنا او دفاع غيرنا . هل في استطاعة احد في الكون ان يقف في وجه النواميس الطبيعية . هل في استطاعة احد ان يغير مجرى الانهار والابحر ويمنع البخار من الصعود والحجارة من الهبوط . فضعوا اذاً باحترام الاديان كلها جانباً في مكان مقدس ولا تخافوا عليها ان يمسها احد بخفة وطياشة فانها اقوى من ذلك بكثير . ولا تقولوا «نحن ندافع عن الدين وانتم تدافعون عن الدين وهم يدافعون عن الدين» فاننا كلنا لسنا الا اطفالاً في عالم الابدية نطلب الحقيقة معاً . والسعيد السعيد منا من تقدم رفيقه خطوة واحدة نحوها

هذا ما اردنا ذكره في هذه المقدمة . وبما ان القارىء قد علم الآن ان الجامعة كانت مضطرة الى الجواب على ردود الاستاذ حفظاً لمبداها ومصلحتها فلا ريب في انه يعتقد معها ان الاستاذ لا ينكر عليها حق الجواب لانه ارفع بكثير من الذين يضربون وهم يرجون ان لا تُردَّ ضرباتهم . لاسيما وانه يعلم ان ضربات رجل مثله قد تكون قاضية اذا لم يردها المضروب عنه . ومن اجل هذا نعتقد ان الاستاذ ارفع من ان يرضى عن الطياشة التي بدت من تلك المجلة في سلوكها مع الجامعة ونسبتها اليها اهانة الاستاذ لمجرد مجاوبتها على ردوده . فان الجواب حق ثابت للمردود عليه لا ينكره احد حتى اصاغر الناس وضعفائهم .

وانبدأ الآن بنشر ردود الاستاذ واجوبة الجامعة ·
قال الاستاذ في الرد الاول الذي تفضل بارساله الى الجامعة :

١

ردّ الاستاذ الاول

قرات ما نشرت الجامعة من ترجمة ابن رشد· مررتُ على ما نقلتْ من آراء المتكلمين وآرائه بغير تدقيق لانني اعرف آراء الفريقين من قبلُ ولم يكن لي قصد الى النقد وانما اريد ان استفيد جديداً · لهذا لم يقف نظري لاول وهلة الا على ما حوته تلك الجملة (الاضطهاد في النصرانية والاسلام) قراتها بتروٍ وانتهيت منها الى حكمٍ من الجامعة يخالف ما اعتقد ولا يلتئم مع ما اعرف و يعرف العارفون من الشواهد التاريخية · عند ذلك تحركت نفسي الى كتابة سطور اشيرُ فيها الى كشف مستور او اعادة ذكر مشهور على اسماع الجمهور

لاقاني بعض قراء تلك الترجمة فرايت الاثر في نفسه اشد ولسانه في العتب أحدّ · وذكر اشياء في غير هذا الفصل من الترجمة وأدّاني الى اعادة النظر فيها · رجعت الى الترجمة فوجدت فيها موضعين آخرين يطلبان مني الكلام عليهما وبان احادث الجامعة فيهما · لو كانت منزلة الجامعة من نفسي منزلة غيرها من المجلات التي لا يُعنى كاتبوها الا بنقل ما يقع تحت انظارهم · او تحبير ما يعبر عن اهوائهم وافكارهم · من دون عناية بتقرير الحقيقة · ولا رعاية لمعتقدات القراء — لوجدت من شواغل عملي ما يصرفني عن ذكر ما عرض فيها · لكنها من المجلات التي لو اهملتُ مباحثها من انعام النظر وجعلتُها في جانب عما تستحقه من النقد لبخستها حقها · ونبوْتُ بها عن موضعها

لهذا رايت ان اذكر لها ما رابت في ذينك الموضعين وابيّن حقيقة الامر في الثالث· اما الموضعان فهما (فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود) و(فلسفة ابن رشد وآراؤه في خلق العالم واتصال الكون بالخالق وطريق اتصال الانسان به والخلود) وهما موضوع كلامي اليوم (١)

(١) المقالة التي يردّ عليها الاستاذ هنا منشورة في الصفحة ٣٣ من هذا الكتاب

فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود

قالت الجامعة . « فلسفة المتكلمين هذه (اي في وجود العالم) مبنية على امرين . الاول حدوث المادة في الكون اي وجودها بخلق خالق . والثاني وجود خالق مطلق التصرف في الكون ومنفصل عنه ومدبر له . وبما ان الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسال اذًا عن السبب اذا حدث في الكون شيء لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه . اذًا فلا يلزم عن ذلك قطعياً ان يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كأن ينتج بعضها عن بعض لان هذه الحوادث تحدث بامر الخالق وحده . وفي الامكان ان يكون العالم بصورة غير الصورة المصوَّر بها الآن وذلك بقدرة هذا الخالق »

حدوث المادة عند المتكلمين ليس معناه ان تكون بخلق خالق فان الخلق في اصطلاحهم هو الايجاد وكون المادة صادرة عن موجد لم يختلف فيه المتكلم والفيلسوف الالهي . فارسطو يقول ان المادة قد استفادت وجودها من موجدها وهو الواجب . وواسطة فيض الوجود عليها هو العقل الفعّال على ما سيأتي بيانه وان كان لا اول لوجودها . وانما حدوث المادة عند المتكلمين هو وجود الاجسام وعوارضها بعد ان لم تكن موجودة بحيث يفرض لوجودها بداية زمانية تنتهي اليها سلسلتها من جانب الماضي . ولا يجوز ان يوصف بالازلية الا الله وحده وصفاته عند القائلين بانها وجودية . وقبل هذه البداية التي لايمكن تحديدها لم يكن وجود سوى وجود خالق الكون ثم انه اراد ايجاد الكون فاوجده من العدم البحت . هذا هو بناء مذهب المتكلمين وهو مذهب اهل النظر من المسيحيين واليهود ايضاً فلم يخالف فيه مليٌّ من اهل الملل الثلاث

اما كون هذا المذهب وحده هو الذي يصح اخذه من القرآن او انه يجوز ان يتفق مع معاني القرآن رأي آخر بل هو الذي يظهر منه فذلك بحث آخر لسنا بصدده الآن فان كلامنا في تصوير مذهب المتكلمين

الاصل الثاني — وهو وجود خالق مطلق التصرف — لازمٌ للاصل الاول لان هذا العالم اذا كان موجوداً بعقل موجد فموجده هو خالقه وهو مطلق التصرف بمعنى انه يختار ما يخلق على الوجه الذي يخلق . والمتكلمون وان اتفقوا على ان خالق العالم مختار انقسموا الى فريقين عظيمين فالقدرية منهم ويسمون بالمعتزلة ايضاً قالوا ان الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق اصوله على مصالح المخلوقين واودع في المخلوقين قوًى او قدَراً تصدر عنها آثارها بطريق التوليد والسببية او بطريق الارادة والاختيار . فهذا فريق من المتكلمين لايخالف الفلاسفة في قولهم

بلزوم الآثار لمصادرها او تاثير قدر المخلوقين في افعالهم . وقد بقي من اهل هذا المذهب الى اليوم طائفة الشيعة الامامية والزيدية فانهم لايخالفون المعتزلة في هذه الاصول . فاذا حدث في الكون حادث سأل صاحب هذا المذهب عن سببه المباشر له وان كانت جميع الاسباب تنتهي الى مصدرها الاول وهو الخالق كما يسأل الفيلسوف بلا فرق

والفريق الآخر الذي عنته الجامعة وهو الذي يرى اسناد الاثار الى الخالق مباشرة لم يقطع العلاقة بين الاسباب الظاهرة ومسبباتها بل قال ان الله يُصدر وجود المسبَّب عند وجود السبب . فلا يقال ان الاكل (مثلاً) هو الذي يحدث الشبع بل الشبع شيءٌ يحدثه الله عند الاكل ولكنه لا يحدثه عند الخوى الا اذا اراد ان يخرق النظام الذي جرت به سنته لامر عظيم يريد توجيه النفوس اليه . وحمل هذا الفريق على هذا القول انكاره نسبة الايجاد ومنح الوجود الى شيء سوى واجب الوجود . وقالوا في الافعال الاختيارية ان الله يوجدها عند تعلق كسب العبد بها ولهم في تصوير معنى الكسب كلام طويل لايليق بهذا المقام استيفاؤه . وقالوا ان الاسباب والآلات لا بد منها في صدور الاثر الا ان الذي يعطيه الوجودَ عند استكمالها هو الخالق . ولهذا اتفق جميع المتكلمين على ان التكليف بالاحكام الشرعية يعتمد التمكن من الاتيان بالمكلف به من حيث حال المكلف وصرّحوا بانه لم يقع تكليف بشيء الا اذا تيسرت اسبابه وارتفعت الموانع منه . غير انهم يلقبون هذه الاسباب بالعادية لانه ليس من الواجب على الخالق ان يلتزمها مع اعتقادهم بانه قررها وجرت سنته بها . واقبوا ما يحدث في العالم مخالفاً لها بخارق العادة . وليس كل غريب عندهم خارقاً للعادة بل الخارق هو ما لا يدخل في مكنة قوة حادثة ولا يقدر على احداثه الا القادر على مخالفة النظام الذي سنه وهو الله

هذا الفريق من المتكلمين يستند في اثبات صفة العلم لله تعالى الى ما في هذا العالم من النظام والى ما حواه ذلك النظام من الاسرار والحكم . وهل يتاتى هذا الاستناد منهم ان لم يقولوا بوجود العلاقة بين الاسباب ومسبباتها ؟ كان من هذا الفريق ائمة تناول بحثهم كثيراً من الفنون كالطب وعلوم المواليد الثلاث الحيوان والنبات والمعدن منهم الائمة الرازيون كفخر الدين الرازي وابي بكر ومحمود الرازي وامثالهم . ومنهم مثل الامام ابي بكر الباقلاني . وكيف يتيسر لقائل انه لا علاقة بين الاسباب والمسببات ان يبرع في فنون بناؤها على الارتباط بين الاثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادىء النظر

فاذا حدث في الكون حادث سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سنة

الله بان يكون معه . وان شئت قلت سأل عن السبب الذي اصدر الله وجوده عنده . وهل يمكن ان يقول المتكلم انه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه او بين جودة العمل وعلم العامل او بين غزارة الثمر وخدمة الشجر ؟ هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط والا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطراً لانه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والافهام

فان شئت ان تقول انه مذهب مع ذلك غامض يكد الذهن في فهمه فلك ان تقول وان تنعم النظر حتى تفهم مبانيه واصوله وان تناقش بالدليل الدليل . وعلى الله قصد السبيل

القول بنفي الرابطة بين الاسباب ومسبباتها جدير باهل دين ورد في كتابه ان الايمان وحده كاف في ان يكون للمؤمن ان يقول للجبل تحول عن مكانك فيتحول الجبل . يليق باهل دين يعد الصلاة وحدها اذا اخلص المصلي فيها كافية في اقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري . وليس هذا الدين هو دين الاسلام . دين الاسلام هو الذي جاء في كتابه « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم الآية « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » الخ « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » وامثالها « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار » الآيات . فلا يمكن لاهل هذا الدين وهو هو ان يقطعوا كل علاقة بين الاسباب في هذا العالم والمسببات . ولهم ان ينبهوا على ارباب ذلك الدين الآخر بان دينهم لم يوضع اساسه على وعث من الخوارق لا يلبث ان يخسف بالسالك فيه اذا سال عليه سيل الدليل . وانما وضع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل . وليس من الممكن لمسلم ان يذهب الى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية الا اذا كفر بدينه قبل ان يكفر بعقله .

نعم طرأ فساد على عقائد بعض المنتسبين الى ائمة ذلك المذهب واساؤوا الظن بالقدر وتظاهروا بترك الاسباب في اقوالهم وان كانوا اشد الناس تمسكاً بها في رذائل اعمالهم . وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن ميلاً الى اهواء من جاورهم من الملل فظن الناظرون في قذائف افواههم ان هذه الاوهام مما بني عليه اعتقاد اسلافهم . فلا يغترن بعد ذلك مغتر بما يظن اولئك الناظرون ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون « سبحان ربك رب العزة عما يصفون »

هذا ما يتعلق برأي الجامعة في مذهب المتكلمين او فلسفتهم وننتقل الآن الى

روايتها مذهب الفيلسوف ورايها فيه

فلسفة ابن رشد ورايه في المادة وخلق العالم

المادة وخلق العالم ـ قالت الجامعة : ان المادة « ضرب من الافتراض لا بد منه ».
الافتراض يراد به عند الاطلاق الفرض وهو في اصطلاح الفلاسفة ما لا وجود له والمادة عندهم موجودة كما قالت الجامعة فيما قبل ذلك التعريف وفيما بعده

ثم قالت : « وبناء عليه فالعامل الاول الذي هو مصدر القوة والفعل (اي الخالق سبحانه وتعالى) يكون غير مختار في فعله . وقالت بعد هذا بسطرين : « وهو (اي مذهب ابن رشد) مذهب قريب جدًا من مذاهب الماديين كما ترى » ثم ذكرت ان الفيلسوف يشبّه حكومة الكون بحكومة المدينة وان المباشر للتصرف في الكون هو العقل الاول وحده وان السماء كون حي مركب من عدة دوائر والعقل الاول في قلب هذه الدوائر ولكل دائرة عقل اي قوة تعرف بها طريقها » الخ .

اما مسالة نفي الاختيار فقد ذكرت على ابهامها وادى ذكرها كذلك الى استنتاج ان مذهب ابن رشد قريب من مذهب الماديين وليس الامر في حقيقته كذلك

يعلم كل ناظر في مذاهب فلاسفة اليونان انهم كانوا فريقين الهيين وماديين والاولون فريقان مشاؤون واشراقيون واشتهر اتباع ارسطو باسم المشائين واتباع افلاطون باسم الاشراقيين

واول مميز للالهيين عن الماديين ان الاولين يقولون بوجود واجب بريء من المادة والماديات و بوجود عقول مجردة عن المادة وغواشيها و بان للواجب علمًا بذاته و بجميع ما يصدر عنه وعن آثاره وان للعقول المجرّدة عقلاً وعلمًا بذواتها وبمبدئها و بما يصدر عنها . والماديون لا يقولون بشيء من ذلك البتة فالتقريب بينهما تقريب بين النقيضين . وابن رشد من مقرري مذهب ارسطو فهو من الالهيين

وتشبيه الفيلسوف لتدبير الكون بتدبير المدينة اكبر دليل على مفارقة الماديين كما يفارق المجرّد المادة . وقد شرطوا في هذا التشبيه ان المدبر خارج عن المدبر مفارق له منزه عن مخالطته

اما العقل الاول فليس كما تقول الجامعة . فان العقل الاول جوهر مجرد عن المادة وهو اول صادر عن الواجب وقد صدر عنه الفلك التاسع المسمى عندهم بالفلك الاطلس ونفس لذلك الفلك تدير حركاته الجزئية وعقل اخر هو العقل الثاني وعن هذا الثاني صدر الفلك الثامن

المسمى عندهم فلك الثوابت ونفسه' والعقل الثالث وهكذا الى ان اصدر عن العقل التاسع فلك القمر ونفسه والعقل العاشر وهو المسمى عندهم بالعقل الفعال او العقل الفياض وعن هذا العقل صدرت المادة العنصرية واليه يرجع ما يحدث في عالمها . ولا يكون العقل الاول ولا غيره من العقول في قلب تلك الدوائر عند احد من هؤلاء الفلاسفة الالهيين بل هو مفارق لها كما ان نفوسها جواهر مفارقة ايضاً ولها تعلق باجسادها كتعلق انفسنا بابداننا

والذي حمل الالهيين على ذلك مبالغتهم في تنزيه الواجب وقولهم انه واحد من جميع الوجوه وزعمهم ان الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا الواحد فيلزم ان لا يصدر عن الواجب الا واحد وهو العقل الاول

قال الفلاسفة الالهيون : ولا يجوز ان تكون لافعال الله غايات واغراض تبعثه على اصدارها وان ما يصدر عنه انما يفيض بمحض الجود المطلق عن غنى مطلق وقد صرح ابن رشد في تهذيبه لالهيات ارسطو بذلك . وهذا مبالغة منهم في نسبة الكمال الى الله على ان ما يصدر عنه انما يصدر عن علم فالذي ينفى عنه انما هو الاختيار بمعنى التردد بين الغايات ثم ترجيح احداها اما الاختيار بمعنى ان الفعل صدر عن علم العالم بدون اكراه عليه فذلك لا ينفيه احد منهم . والمليون من متكلمين ولاهوتيين وان لم يصرحوا بذلك قالوا بما يؤول اليه والتزموه . فقد ذهب جمهورهم والمعوّل على رأيه عند قومه منهم ان علم الله محيط بالكليات والجزئيات ازلاً وابداً وقد تعلقت ارادته بتخصيص كل كائن بما هو عليه على حسب علمه . وعلمه لازم لذاته ازلي بازلية ذاته وكل ما يكون في الكون لا بد ان يقع على وفاق مع علمه الازلي جل شأنه فلا تردد عنده بين الغايات بل ما يصدر عنه اليوم كان لا بد ان يصدر عنه . والاسباب والمسببات وارتباط بعضها ببعض مما انتظم في علمه فهي تصدر عنه على حسب ترتيبها في العلم . وسواء كان القول غامضاً او غير غامض وسواء توجه عليه من النقد ما يصعب الجواب عنه اذا روعيت بقية الاصول او لم يتوجه كل ذلك لا يدفع عنهم انهم قالوا بنفي الاختيار بالمعنى المعروف عند الناس وان ثبت الاختيار بالمعنى الذي يليق بكمال الله تعالى . فالفلاسفة وجمهور المتكلمين واللاهوتيين على وفاق في حقيقة المسالة وان اختلفت العبارات . فابن رشد رحمه الله لم يخرج في ارائه عن المليين فلا يصح ان يكون مذهبه مذهب الماديين ولا قريباً منه

طريق الاتصال

يتوهم الناظر في هذا العنوان في الجامعة مع مراعاة الفصل الذي تقدمه فيها انه عنوان

لرأي ابن رشد في طريق اتصال الكون بالخالق فاذا استمر في قراءة ما بعد العنوان الى اخر الفصل علم ان المراد طريق اتصال الانسان وحده بخالقه وعثر في اخر البحث على هذه العبارة : « وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم » . اما ما بين العنوان وهذه العبارة فهو مما لا يمكن ان يتحصل له معنى مفهوم في مذهب الفيلسوف . واني ذاكر لك رايه في اتصال الانسان بالله اي قربه منه وسعادته به وفي طريقة تكميله لنفسه حتى يستعد لذلك القرب وبذلك تعرف ان ما جاء في الجامعة ليس بالذي تصح نسبته اليه خصوصاً بعد قولها انه اخذ مذهبه في ذلك عن ارسطو من الفصل الثالث من كتابه (النفس) وما قاله ارسطو في ذلك الكتاب معروف مشهور

اثبت ارسطو وتبعه ابن رشد وجل فلاسفة الاسلام ان نفس الانسان التي هو بها انسان -- وهي ما يلقبونها بالنفس الناطقة -- جوهر مجرد عن المادة لا هو جسم ولا حال في جسم وانما له علاقة بالجسم يدبره ويصرفه وشبهوا هذه العلاقة بعلاقة الملك بالمدينة وهو خارج عنها ولهذه النفس آلة في الجسم بها يكون التدبير .

وجعلوا مراتب النفس في استحصالها كمالها العلمي اربع (الاولى) العقل الهيولاني (والثانية) العقل بالملكة (والثالثة) العقل المستفاد (والرابعة) العقل بالفعل .

قالوا . والذي يرقى بالنفس في هذه المراقي هو العقل الفعال وهو ذلك العقل العاشر المصرّف للمادة العنصرية لا عقل الانسانية العام كما تقول الجامعة فان ارسطو وابن رشد لا يقولان بعقل يسمى عقل الانسانية العام بل كان ذلك من مزاعم افلاطون التي عُني ارسطو بابطالها وتبعه ابن رشد وغيره في نفيها . فالعقل الفعال هو الذي يخرج النفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة ومن العقل بالملكة الى العقل المستفاد ومنه الى العقل بالفعل

قالوا وهذا الاتصال الذي يفيض به العقل الفعال على النفس ما استعدت له من المعقولات له علة وعلته قوة بعيدة هي العقل الهيولاني وقوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان تقبل بالنفس جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل .

ثم ان الفيلسوف واتباع مذهب ارسطو ذكروا اراء بعض الفلاسفة ممن لا يُعتد بقولهم(١) وفيها ما يشبه ما نسبته الجامعة لابن رشد . منها ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة

(١) «الجامعة» هنا منشأ الخلاف بين الاستاذ والجامعة فان فلسفة ارسطو وابن رشد مبنية

عقلية صار هو اياها . واستدلوا على استحالة هذا القول بانه يلزم عليه ان تصير النفس جميع المعقولات التي تحصل لها وتصير المعقولات كلها معقولاً واحداً بل يلزم عليه انعدام النفس ووجود ما عقلته او استحالة النفس اليه . وهو محال وخلاف الفرض . ونقلوا عن فرفوريوس انه قال . ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئاً فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهو حق في رأيهم ولكنه قال ان معنى اتصالها بالعقل الفعال ان تصير هي نفس العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد . والعقل الفعال يتصل نفسه بالنفس فيكون العقل المستفاد . وقد ابطلوا هذا القول بانه يستلزم ان يكون العقل متجزئاً قد يتصل منه شيء دون شيء وهو مجرد لا يتجزأ او تتصل به النفس اتصالاً واحداً تكون به النفس كاملة واصلة الى كل معقول وهو ليس بحاصل في جميع الاحوال . وقالوا ان دعوى اتحاد شيء بشيء آخر على معنى استحالة الاول الى الثاني قضية شعرية غير معقولة فلا يصح النظر فيها . اما استحالة النفس الى العقل الفعال فلم يقل به احد

فقد عرفت من هذا ان اتصال النفس بالعقل الفعال ليس معناه الفناء فيه او الاندغام كما عرفته الجامعة بل معناه ان ترتفع النفس بقواها عن ظلمة الطبيعة بما يكون لها من الاستعداد وتنجذب نحو العالم الاعلى . فتشرق فيها المعلومات بمحاذاتها لمطلع ذلك النور الاجلى . فهل مع هذا يصح ان ينسب الى الفيلسوف ما عده غير معقول ؟؟

قال الفيلسوف وشيعته ان النفس الناطقة التي هي موضوع ما للصورة المعقولة غير منطبعة في جسم تقوم به بل هي جوهر عاقل ذو آلة بالجسم فاذا استحال الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظاً للعلاقة معها بالموت لم يضر ذلك جوهرها بل تكون باقية بما هي مستفيدة الوجود من الجواهر العقلية . فالنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالفناء في شيء سواها لا عقل فعال ولا وجود واجب وهي تسعد بكمالها العلمي والادبي الذي حصلته مدة تعلقها بالبدن . وجوز الفيلسوف ان تتعلق بعد فراقها للبدن بجسم آخر من عالم آخر تتخيل فيه ما هو لذة لها . وتشقى بجهلها ورداءة ملكاتها . فالنفس عند الفيلسوف باقية خالدة

على المبادىء التي يرد عليها الاستاذ في هذه الفقرة . وقد قال الاستاذ ان هذه المبادىء « لا يعتد بها » ولكن ما العمل اذا كانت هي المبادىء الاصلية في فلسفة ابن رشد وارسطو . راجع فلسفة ابن رشد تأليف رنان (الصفحة ١٢٣) فانه يثبت فيها من الفاظ ارسطو اليونانية ما يتكره الاستاذ هنا من « ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو اياها »

خلودها خلود لشخصها المتميز من كل شيء سواها سواء كان عقلاً فعالاً او غيره .
فهل بعد هذا يعد الفيلسوف ماديًا ومذهبه مذهبًا ماديًا قاعدته العلم ؟ لا بل هو آلهي ومذهبه مذهب آلهي قاعدته العلم قائل بخلود النفس وسعادتها وشقائها وعذابها ونعيمها كما رأيت

بقي علينا ان نشير الى ما نقله فلاسفة اوربا عن الفيلسوف الجليل ابن رشد في مبدا العالم ومصدر وجوده . قالوا : لم يكن يعرف العلم والفلسفة عند الاوربيين الا في مدارس المسلمين في اسبانيا فكان يقصد تلك المدارس طلاب العلم من كل ناحية . كان يجلس في درس الفيلسوف عدد عظيم . لم تأتِ نهاية القرن الثاني عشر (الميلادي) الا وقد انتشر بين المشتغلين بشيء من العلم رأي زعزع طانينة الكنيسة وافزع القابضين على مفاتيح القلوب بذلك الوقت الواقفين على ابوابها ياذنون لما شاؤا من العقائد والافكار ان يدخل فيها و يطردون عنها ما شاؤا . ذلك الراي الذي اخذ يتسرب الى القلوب رغم حجابها هو ان الكون اجمع يرجع في وجوده الى واحد هو حياة الكل وهو روح يقوم به كل جزء منه . وقالوا : ان الذي نشر هذا المذهب بين الناس هم تلامذة ابن رشد فنهم بعض علمائهم من ذلك ان ابن رشد كان يقول ان مبدأ العالم هو اصل عرضت له صور العالم او روح ظهر في مظاهر الكائنات كما يقول الصوفية او نحو ذلك . واستتبع هذا رايًا اخر وهو ان كل صورة من صور الموجودات اذا بطلت فانما تعود الى اصلها وهو الوجود المطلق . وظن الواهم ان الارواح تعود بعد مفارقة الاجسام الى مشرقها العام وتفقد امتيازها فيه وذلك كله وان ذهب اليه بعض النظار من الاوربيين غير ما يقول ابن رشد

على ان الصوفية وهم المصرحون بوحدة الوجود المعبرون بالشهود اولاً والفناء اخرًا الناطقون في ذلك بما لم ينطق به احد سواهم لم يقولوا بزوال هُويّات النفوس زوالاً حقيقيًا بل قالوا انها خالدة بعد مفارقة الابدان ولكنها تسعد في خلودها باستغراقها في شهودها . وذهولها عن كل ما يشغلها عن مصدر وجودها . فهي غنية بعرفانه عن معرفتها بنفسها وهو ما يعبر عنه بالفناء ولذته . والمحو وبهجته . وهو معنى تقصر دون ايضاحه العبارات . وان كفى في تعريفه لاهله اخفى الاشارات

ولعل الجامعة لا تعتب على الكاتب فيما كتب . وفيما اجاب به من طلب . فقد وفى حقًا لما لو اغفله مع علمها بالقدرة عليه . لحق لها ان توجه العتب اليه
هذا ما اردنا ايجاز القول فيه متعلقًا بفلسفة المتكلمين وراي الفيلسوف وسنتبعه بمقال

...فيما حكمت به الجامعة من الكلام على الاضطهاد في النصرانية والاسلام . ان شاء ... تعالى (انتهى رد الاستاذ الاول باختصار يسير)

جواب الجامعة الاول

﴿ الجامعة ﴾ هذا هو ردّ الاستاذ الاول وعليه نجيب .

يؤخذ من هذا الرد ان الاستاذ يخطئ الجامعة في اربع مسائل

(المسالة الاولى) ان المتكلمين لا ينكرون الاسباب

(المسالة الثانية) ان فلسفة ابن رشد غيرما ذكرته الجامعة

(المسالة الثالثة) ان مذهب الفلاسفة في « العقول » غير ما ذكرته الجامعة

(المسالة الرابعة) تخطئة الاستاذ الجامعة في امور جزئية سنشير اليها .

ولقد بحثنا في هذه المسائل في الجزء التاسع من الجامعة بحثاً وافياً ولكننا لم نقصد ... النزول الى اعماقها فراراً من الكلام في مسائل خطيرة يحسن عدم الكلام فيها ... الآن وقد اضطررنا الى ذلك فنقول في كل واحدة منها

المسالة الاولى . جحود المتكلمين واللاهوتيين الاسباب

ان الكلام الذي عليه الخلاف في هذا الموضوع منشور في الصفحة الرابعة والثلاثين من هذا الكتاب وهذا نصه : « بما ان الخالق مطلق التصرف في الكون فلا تسال اذاً عن السبب اذا حدث في الكون شيء لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه . اذاً لا يلزم عن ذلك قطعياً ان يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كأنْ ينتج بعضها عن بعض لان هذه الحوادث تحدث بامر الخالق وحده . وفي الامكان ان يكون العالم بصورة غير الصورة المصور بها الان وذلك بقدرة هذا الخالق »

هذا ما ذكرناه عن المتكلمين والاسباب واوجب رد الاستاذ . ولكن يظهر ان الاستاذ قد استنتج منه اننا نعتقد ان المتكلمين ينكرون الاسباب انكاراً مطلقاً . فنحن نستغرب هذا الاستنتاج . اذ ليس في الدنيا جاهل فضلاً عن عاقل يقول ان المتكلمين يقولون « انه لا علاقة بين الاكل والشبع و بين وجود الولد ووجود والديه وبين جودة العمل وعلم العامل وبين غزارة الثمر وخدمة الشجر » كما ذكر الاستاذ . ذلك ان هذه الاشياء مسائل

محسوسة ويكفي لاثباتها ان يجوّع احد الجاحدين لها ثم يُطعم . . . — وانما قلنا انه « لا يلزم قطعياً » ان يكون بين الحوادث ارتباط . اي انه يمكن ان تحدث الحوادث بلا اسباب فيوجد الشبع بلا اكل والولد بلا والديه وهلمّ جرا . وهنا نقطة الخلاف الكبرى التي تتنازعها الانسانية منذ انشاء العالم

ومعنى « لا يلزم عن ذلك قطعياً » نفي اللزوم والضرورة في الطبيعة وارجاع الاسباب كلها الى الخالق . واصحاب هذا المذهب يقولون ذلك للرد على الفلاسفة الذين يقولون ان الله لا يصنع شيئاً في الكون « الا بسبب داخلي لازم وضروري » . ذلك ان الفلاسفة يهدمون « باللزوم والضرورة » كل الاديان . واليك البيان

اذا ثبت ان الله لا يصنع شيئاً الا « بسبب لازم ضروري » اي بسبب لابدَّ منه ولا غنى عنه فقد حدثت في الاديان الاحداث التالية

اولاً — بطل الوحي وصار عبارة عن قوة من القوى الطبيعية
ثانياً — بطل الاعتقاد بالبعث والحشر اي قيامة الاجساد والحساب في اليوم الاخير
ثالثاً — بطل الاعتقاد بالمعجزات (العجائب)
رابعاً — بطل الاعتقاد بان الله يحيط علماً بالجزئيات التي تحدث في العالم من الاشخاص
خامساً — صار الخالق مقيداً بنظام ثابت لايتغير ولا يقدر ان يغيره واصبحت افعاله اضطرارية لا اختيارية لانها مبنية على اللزوم والضرورة

ومن اجل هذا عجبنا من رغبة الاستاذ في اثبات الاسباب للمسببات . ومما زاد عجبنا

ان المجلة التي تدافع عن فضيلته قالت بعد صدور رد الجامعة في الجزء التاسع انه جاء في القرآن الكريم « ولن تجد لسنة الله تبديلاً » تريد بذلك ان تثبت ان النواميس الطبيعة لا تتغير ولا تتبدّل . مع انه لو قام حجة الاسلام الامام الغزالي من قبره وسمع هذا القول لكسر قلم صاحب تلك المجلة وضحك من بساطته وعدم اطلاعه على الشؤون التي يبحث فيها لانه استشهد بتلك الآية للغرض الذي ذكره مع انها لم ترد في القرآن لهذا الامر بوجه الاطلاق .

وان قيل : اننا لا نقول ان الله لا يبدل سننه فهو خالقها وهو قادر على تبديلها وانما نقول اننا « لا نقطع العلاقة بين الاسباب الظاهرة ومسبباتها لان الله يُصدر وجود المسبب عند وجود السبب الا اذا اراد ان يخرق النظام الذي جرت به سنته لامر عظيم يريد

…يه النفوس اليه » انتهى ماخوذاً من رد الاستاذ

فنقول ان هذا التخلص الذي يُراد به التوفيق بين الدين والفلسفة لا يغير وجه …الة . فانهُ متى حُذفت كلمة « التلازم والضرورة » من النواميس الطبيعية صارت هذه …ميس فوضى وصار المعتقد بها كانه لا يعتقد بها . فاعتقاده حينئذٍ بالاسباب او …ه سيان . فالمهم اذاً انما هو مسالة « الضرورة والتلازم » فمن قال بالتلازم والضرورة في …م الكون كان فيلسوفاً معتقداً بالاسباب و بالنواميس الطبيعية . ومن انكر هذه الضرورة …ذا التلازم كان متكلماً جاحداً للاسباب (١)

وتأييداً لهذا القول نستشهد بامامين عظيمين قولهما حجة ساطعة وحكمهما حكم قاطع …يرد . الاول الامام ابو حامد الغزالي حجة الاسلام وامام المتكلمين . والثاني الفيلسوف …ن رشد نفسه . فان الاول ينكر الاسباب والثاني يثبتها . واليك ما قاله في هذا الموضوع …ان النابغتان ننقله باسهاب وتطويل اذ فيه شرح طويل لأعوص مسائل الفلسفة …حمها . و بذلك نقطع جهيزة قول كل خطيب ونظهر صحة ما نشرته الجامعة طوراً لا …بقي مجالاً للرد والاعتراض

الغزالي
وانكاره الاسباب

ملخص من كتابه « تهافت الفلاسفة » بنصه العربي الاصلي

قال الامام الاكبر ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتابه « تهافت الفلاسفة » الذي لا يزال الى اليوم المرجع الاعلى لجميع الذين يرومون نقض الفلسفة ما خلاصته (٢)

« هذا ما اردنا ان نذكره في العلم الملقب عندهم بالالهي اما الملقب بالطبيعيات

(١) مما لا يحتاج الى بيان ان كلما نسبناه هنا الى المتكلمين تصح نسبته الى اللاهوتيين (علماء الدين عند النصارى) لان الفريقين يتناصران و يتعاضدان لمحاربة المبادىء الفلسفية المتطرفة التي يُخشى منها على كل الاديان . فليس هذا البحث اذاً مقصوراً على المتكلمين بل هو يشمل علماء جميع المليين اي المسلمين واليهود والنصارى

(٢) راجع تهافت الفلاسفة المطبوع في المطبعة الاعلامية بمصر سنة ١٣٠٣ — الصفحة ٦٥ — والعبارات الموضوعة هنا بين قوسين هي للغزالي بالحرف الواحد وكذلك في روايتنا كلام ابن رشد بعد

فهي علوم كثيرة نذكر اقسامها ليعرف ان الشرع ليس يقتضي المنازعة فيها ولا انكارها الا في مواضع » «وليس يلزم مخالفتهم شرعاً في شيء في هذه العلوم وانما نخالفهم من جملة تلك العلوم في اربع مسائل . الاولى حكمهم بان هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الاسباب والمسببات اقتران تلازم بالضرورة فليس في المقدور ولا في الامكان ايجاد السبب دون المسبب ولا وجود المسبب دون السبب . واثر هذا الخلاف يظهر في جميع الطبيعيات » . ثم قال وانما يجب علينا انكار هذا القول لانه « ينبني به اثبات المعجزات الخارقة للعادة من قلب العصا ثعباناً واحياء الموتى وشق القمر . ومَنْ جعل مجاري العادات (هي بمعنى الاسباب والنواميس) لازمة لزوماً ضرورياً احال جميع ذلك « اي اعتقده محالاً » واَوّلوا ما في القرآن من احياء الموتى وقالوا اراد به ازالة موت الجهل بحياة العلم واَولوا تلقف العصا سحر السحرة بابطال الحجة الالهية الظاهرة على يد موسى . واما شق القمر فربما انكروا وجوده وزعموا انه لم يتواتر » وبعد ان اثبت ابو حامد ان الفلاسفة لم يثبتوا من المعجزات الخارقة للعادات الا ثلاثة امور : الاول خاصية في القوة المتخيلة . والثاني خاصية في القوة العقلية النظرية . والثالث القوة النفسية العملية — وكلها تكون للانبياء عاد الى الاسباب فقال « لا ننكر شيئاً من ذلك وانما ننكر اقتصارهم عليه ومنعهم قلب العصا ثعباناً واحياء الموتى وغيره . فلزم الخوض في هذه لاثبات المعجزات ولأمر آخر وهو نصرة ما اطبق عليه المسلمون من ان الله تعالى قادر على كل شيء » ثم ابتداء بالبحث فقال « الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا . فليس من ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر . مثل الري والشرب . والشبع والاكل . والاحتراق ولقاء النار . والنور وطلوع الشمس . والموت وجز الرقبة . والشفاء وشرب الدواء . واسهال البطن واستعمال المسهل . وهلم جراً الى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . وان اقترانها انما هو لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوق لا لكونها ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق . بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل وخلق الموت دون جز الرقبة وادامة الحياة مع جز الرقبة . وهلم جراً الى جميع المقترنات . وانكر الفلاسفة امكانه وادعوا استحالته » ثم اخذ ابو حامد امام المتكلمين يثبت قوله فقال في مثال النار والقطن اذا اُدنيت منه فاحترق « ان النار جماد لا فعل لها . فما الدليل على

الفاعل في الاحتراق · ليس لهم دليل الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار · شاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به وانه لا علة سواه » · و بذلك ع الامام بينه و بين قاعدة الفيلسوف باكون سوراً عالياً · ولكنه وراء هذا السور استطاع ضعة اساس الفلسفة في ذلك الزمان

ثم قال « فقد تبين ان الموجود عند الشيء لا يدل على انه موجود به · ومن اين يأمن صم ان يكون في المبادىء للوجود علل واسباب تفيض منها هذه الحوادث عند حصول قاة بينها · ولهذا اتفق محققوهم على ان هذه الاعراض والحوادث التي تحصل عند وقوع لاقاة بين الاجسام وعلى الجملة عند اختلاف نسبها انما تفيض من عند واهب الصور وهو ك او ملائكة · وبهذا يبطل دعوى من يدعي ان النار هي الفاعلة للاحراق والخبز هو اعل للشبع والدواء هو الفاعل للصحة الى غير ذلك من الاسباب » ثم قال « واذا ثبت ان اعل يخلق الاحتراق بارادته عند ملاقاة القطنة النار امكن في العقل ان لا يخلق مع جود الملاقاة » ثم انه توقع الاعتراض على ذلك فقال « فان قيل فهذا يجرُّ الى ارتكاب الات شنيعة فانه اذا انكر لزوم المسببات عن اسبابها واضيف الى ارادة مخترعها (خالقها) ولم يكن لارادة ايضاً منهج مخصوص متعين بل امكن تنوعه فليجوِّز كل واحد منا ان يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة · ومن وضع كتاباً في بيته فليجوِّز ان يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاماً امرد عاقلاً متصرفاً او انقلب حيواناً · او لو ترك غلاماً في بيته فليجوز انقلابه كلباً · واذا سُئل عن شيء من هذا فينبغي ان يقول لا ادري ما في البيت لآن وانما الذي اعلمه اني تركت في البيت كتاباً ولعله الآن فرس وقد لطخ بيت الكتب ببوله وروثه · فان الله تعالى قادر على كل شيء ممكن وهذا ممكن فلا بد من التردد فيه — والجواب ان نقول ان الله تعالى خلق لنا علماً بان هذه الممكنات لم يفعلها ولم ندع ان هذه الامور واجبة بل هي ممكنة يجوز ان تقع ويجوز ان لا تقع · واستمرار العادة بها مرة بعد اخرى يرسخ في اذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية »

ثم عاد ابو حامد الى حرق النار فقال « نجوِّز ان يُلقى شخص في النار فلا يحترق اما بتغير صفة النار او بتغير صفة الشخص فيحدث من الله تعالى او من الملائكة صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها وتبقى معها سخونتها وتكون على صورة النار وحقيقتها · او يحدث في بدن الشخص صفة ولا يخرجه عن كونه لحماً وعظماً فيدفع اثر النار · فانا نرى

من يطلي نفسه بالطلق ثم يقعد في تنور موقد فانه لا يتاثر بالنار . والذي لم يشاهد ذلك ينكره . وفي مقدورات الله عجائب وغرائب ونحن لم نشاهد جميعها فلا ينبغي ان يُنكر امكانها ويُحكم باستحالتها . وكذلك احياء الميت وقلب العصا ثعباناً ممكن بهذا الطريق . وهو ان المادة قابلة لكل شيء . فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتاً ثم النبات يستحيل عند اكل الحيوان له دماً ثم الدم يستحيل نطفة والنطفة توضع في البطون فتخلق حيواناً . وهذا بحكم العادة واقع في زمان متطاول . فلِمَ يحيل الخصم (اي يعتقد محالاً) ان يكون في مقدورات الله تعالى ان يدبر المادة في هذه الاطوار في وقت اقرب مما عُهد فيه . واذا جاز في وقت اقرب فلا ضبط للاقل . فتستعجل هذه القوى في عملها ويحصل به ما هو معجزة النبي» «فان قيل هل تصدر هذه من نفس النبي او من مبداء آخر من المبادىء عند اقتراح النبي . قلنا الاولى بنا وبكم اضافة ذلك الى الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة الملائكة ولكن وقت استحقاق حصولها انصرفت همة النبي اليه وتعين نظام الخير في ظهوره لاستمرار نظام الشرع»

خاتمة كتابه تهافت الفلاسفة وفيه زبدة مذهبه
ومذهب الفلاسفة في الاسباب وغيرها

وبعد ذلك انتقل الامام الغزالي الى مسالة حشر الاجساد ثم ختم كتابه بهذه الخاتمة البديعة التي جمع فيها مذهبه ومذهب الفلاسفة في الاسباب وغيرها . وهذا نصها

«ان المقترنات في الوجود اقترانها ليس بطريق التلازم بل العادات يجوز خرقها فيحصل بقدرة الله تعالى هذه الامور (اي البعث وقيام الاجساد من الموت) دون وجود اسبابها . وقد يكون ذلك باسباب ولكن ليس من شرطه ان يكون السبب هو المعهود بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب . ولم يبعد ان يكون في احياء الابدان منهاج غير ما نشاهده . وقد ورد في بعض الاخبار انه يغمر الارض في وقت البعث مطر قطراته تشبه النطاف ويختلط بالتراب فاي بعدٍ في ان يكون في الاسباب الالهية امر يشبه ذلك»

(فان قيل) الفعل الالهي له مجرى واحد مضروب لا يتغير ولذلك قال تعالى (وما أَمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقال تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وهذه الاسباب التي اوهمتم امكانها ان كانت فينبغي ان تطّرد ايضاً وتتكرر الى غير نهاية وان يبقى هذا النظام الموجود في العالم من التولد والتوالد الى غير نهايــة . وبعد الاعتراف بالتكرر والدور فلا يبعد ان يختلف منهاج الامور في كل الف الف سنة مثلاً ولكن يكون ذلك التبدل ايضاً

) ابدياً على سنن واحد فان سنة الله لا تبديل فيها وهذا انما كان لان الفعل الالهي
يصدرعن المشيئة الالهية ٠ والمشيئة الالهية ليست متعينة لجهة حتى يختلف نظامها باختلاف
ذاتها ٠ فيكون الصادر منها كيف ما كان منتظماً انتظاماً يجمع الاول والآخر على نسق
واحد كما نراه في سائر الاسباب والمسببات ٠ فان جوزتم استمرار التوالد والتناسل بالطريق
المشاهد الآن او عودهذا المنهاج ولو بعد زمان طويل على سبيل التكرر والدور فقد رفعتم
القيامة والاخرة ومادل عليه ظواهر الشرع ٠ اذ يلزم عليه ان يكون قد تقدم على وجودناهذا
البعث كرات وسيعود كرات وهكذا على الترتيب ٠ (وان قلتم) ان السنة الالهية بالكلية
تتبدل الى جنس اخر ولا تعود قط هذه السنة وتنقسم مدة الامكان الى ثلاثة اقسام: قسم
قبل خلق العالم اذ كان الله تعالى ولا عالمَ ٠ وقسم بعد خلقه على هذا الوجه ٠ وقسم به عود
الاجسام وهو المنهاج البعثي ٠ بطل الاتساق والانتظام وحصل التبديل لسنة الله وهو محال ٠
لان هذا انما يمكن بمشيئة مختلفة باختلاف الاحوال ٠ اما المشيئة الازلية فلها مجري واحد
مضروب لا تتبدل عنه لان الفعل مضاهٍ للمشيئة والمشيئة على سنن واحد لا تختلف
بالاضافة الى الازمان ٠ وزعموا ان هذا لا يناقض قولنا ان الله تعالى قادر على كل
شيء ٠ فانا نقول ان الله تعالى قادر على البعث والنشور وجميع الامور الممكنة ٠ على
معنى انه لو شاء لفعل وليس من شرط صدق قولنا هذا ان يشاء ولا ان يفعل ٠ وهذا
كما انا ان نقول ان فلاناً قادر على ان يحز رقبة نفسه و ينفخ بطن نفسه و يصدق ذلك على
معنى انه لو شاء لفعل ولكنا نعلم انه لا يشاء ولا يفعل ٠ وقولنا لا يشاء ولا يفعل لا يناقض
قولنا انه قادر بمعنى انه لو شاء لفعل فان الحمليات لا تناقض الشرطيات كما ذُكر في المنطق ٠
اذ قولنا لو شاء لفعل شرطي موجب وقولنا ما شاء وما فعل حمليتان سالبتان والسالبة الحملية
لا تناقض الموجبة الشرطية ٠ فاذن الدليل الذي دلنا على ان مشيئته ازلية وليست متعينة
يدلنا على ان مجرى الامر الالهي لا يكون الا على انتظام واتساق بالتكرر والعود ٠ وان اختلف
في آحاد الاوقات فيكون اختلافه ايضاً على انتظام واتساق بالتكرر والعود ٠ واما غير هذا
فلا يمكن ﴿ والجواب ﴾ ان هذا استمداد من مسئلة قدم العالم وان المشيئة قديمة فيكون العالم
قديماً ٠ وقد ابطلنا ذلك وبينا انه لا يبعد في العقل وضع ثلاثة اقسام وهو ان يكون الله تعالى
موجوداً ولا عالمَ ثم يخلق العالمَ على النظم المشاهد ثم يستأنف نظاماً ثانياً وهو الموعود به في
الجنة ثم يعدم الكل حتى لا يبقى الا الله سبحانه ٠ وهو ممكن لولا ان الشرع قد ورد بان
الثواب والعقاب والجنة والنار لا آخر لها ٠ وهذه المسالة كيف ما رددتْ تبنى على مسئلتين ٠

احداها حدوث العالم وجواز حصول حادث من قديم . والثانية خرق العادات بخلق المسببات دون الاسباب او احداث اسباب على منهج اخر غير معتاد وقد فرغنا من المسئلتين جميعاً»

هذا رأي الامام الغزالي في الاسباب والمسببات . ومنه يظهر ظهوراً ما بعده ريب ان المتكلمين يعتقدون « بخلق المسببات دون الاسباب . او باسباب تخلق حين الحاجة اليها على منهج آخر غير معتاد » والجامعة قالت اقل من ذلك . بقي ان نقول ان مسالة الاسباب والمسببات اهم كثيراً مما يظن كما رأى القارىء في كلام الامام الغزالي . لان بجحودها تأييد للدين . ولذلك نقول مرة ثانية اننا عجبنا من رغبة الاستاذ في اثباتها .

ابن رشد

ورده على الغزالي في هذه المسالة

ملخص من كتابه « تهافت التهافت » بنصه العربي الاصلي

و يعلم القراء انه لما قام ابن رشد في الاندلس لنصرة الفلسفة وتعليمها الناس لم يجد امامه خصماً اشد من الامام الغزالي صاحب كتاب « تهافت الفلاسفة » وقد كتب الامام الغزالي هذا الكتاب في المشرق لمقاومة فلاسفته كابن سينا والفارابي والكندي وغيرهم لان فلسفتهم كانت قد نبهت العقول واثارت الافكار . فقدر الغزالي بهذا الكتاب على اخماد تلك النار بحجته القوية و بيانه الباهر لا سيما وانه لم يكن بين فلاسفة العرب الذين عاصروه رجل قادر على سحر العقول مقدرته . ولذلك ضعفت الفلسفة في المشرق ضعفاً شديداً . ولكن هذا الضعف لم يطل فان الفلاسفة تنبهوا بعده في المغرب (الاندلس ومراكش) وقام ابن طفيل وابن باجا ينصران الفلسفة والعقل اللذين ضعضع الغزالي دعامتها . فزهت الفلسفة في الغرب بعد ذبول زهرتها في الشرق وخلفت قرطبة والقيروان بغداد في العلم والفلسفة . ولما قام ابن رشد كان اول همه الرد على الغزالي لنقض حججه كما نقض الغزالي حجج الفلسفة . فكتب يومئذٍ كتابه « تهافت التهافت » يريد تهافت كتاب الغزالي اي سقوطه . واليك ما قاله في هذا الكتاب رداً على مذهب الغزالي في جحود الاسباب ملخصاً من نصه العربي الاصلي الذي يحسدنا الافرنج لمقدرتنا على الوقوف عليه

قال ابن رشد بعد لومه الغزالي لانه بحث بحثاً عقلياً في معجزات الانبياء وعلاقتها

سالة الاسباب » اما انكار وجود الاسباب الفاعلة التي تُشاهد في المحسوسات فقول فسطائي . والمتكلم بذلك اما جاحد بلسانه لما في جنانه واما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت في ذلك . ومن ينفي ذلك فليس يقدر ان يعترف ان كل فعل لا بدّ له من فاعل . ما ان هذه الاسباب مكتفية بنفسها في الافعال الصادرة عنها او بما تتم افعالها بسبب من خارج اما مفارق واما غير مفارق فامر ليس معروفاً بنفسه وهو مما يحتاج الى بحث وفحص كثير . وان القوا هذه الشبهة في الاسباب الفاعلة التي يُحس ان بعضها يفعل بعضاً لموضع ما ههنا من المفعولات التي لا يُحس فاعلها فان ذلك ليس بحق فان التي لا تُحس اسبابها نما صارت مجهولة بالطبع ومطلوبة فيما ليس بمجهول فاسبابه محسوسة ضرورة . وهذا من فعل من لا يفرق بين المعروف بنفسه والمجهول . فما اتى به (ابو حامد) في هذا الباب مغالطة سفسطائية » ثم قال « ان الاتفاق في الموجود يدل على كون الفاعل عاقلاً . وكون الموجود مقصوداً به غاية يدل على ان الفاعل له عالم به . والعقل ليس هو شيئاً اكثر من ادراكه الموجودات باسبابها و به يفرق من سائر القوى المدركة . فمن رفع الاسباب فقد رفع العقل . وصناعة المنطق تضع وضعاً ان ههنا اسباباً ومسببات وان المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام الا بمعرفة اسبابها . فرفع هذه الاشياء مبطل للعلم ورافع له . فانه يلزم ان لا يكون ههنا شيء معلوم اصلاً علماً حقيقياً بل ان كان فمظنون ولا يكون ههنا برهان ولاحد اصلاً . ومن يضع انه ولا علم واحد ضروري يلزمه ان لا يكون قوله هذا ضرورياً . واما من يسلم ان ههنا اشياء ضرورية واشياء ليست ضرورية وتحكم النفس عليها حكماً ظنياً وتوهم انها ضرورية وليست ضرورية فلا ينكر الفلاسفة ذلك . فان سموا مثل هذا « عادة » جاز والا فما ادري ما يريدون باسم « العادة » هل يريدون انها عادة الفاعل او عادة الموجودات او عادتنا عند الحكم على هذه الموجودات . ومحال ان يكون لله تعالى عادة فان العادة ملكة يكتسبها الفاعل توجب تكرار الفعل منه على الاكثر . والله عز وجل يقول : ولن تجد لسنة الله تحويلاً . وان ارادوا انها عادة للموجودات فالعادة لا تكون الا لذي نفس . وان كانت لغير ذي نفس فهي في الحقيقة طبيعة . وهذا غير ممكن اعني ان يكون للموجودات طبيعة تقتضي الشيء اما ضرورياً واما اكثرياً . واما ان يكون عادة لنا في الحكم على الموجودات فان هذه العادة ليست شيئاً اكثر من فعل العقل الذي يقتضيه

طبعه و به صار العقل عقلاً . وليس تنكر الفلاسفة مثل هذه العادة . فهو لفظ مموه اذا حقق لم يكن تحته معنى الا انه فعل وضعي مثل ما تقول « جرت عادة فلان ان يفعل كذا او كذا » يرون انه يفعل في الاكثر . وان كان هذا هكذا كانت الموجودات كلها وضعية ولم تكن هنالك حكمة اصلاً من قبلها ينسب الى الفاعل انه حكيم . فكما قلنا لا ينبغي ان يشك في ان هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض وانها ليست مكتفية بانفسها في هذا الفاعل بل بفاعل من خارج فعله شرط في فعلها بل في وجودها فضلاً عن فعلها . واما ما جوهر هذا الفاعل او الفاعلات ففيه اختلاف الحكماء » ثم بعد ذلك يقول « كل ذي علم فاعل عندهم (اي عند الفلاسفة) باختيار لكن لموضع الفضيلة التي هنالك لا يصدر عندهم من الضدين الا افضلها . واختيارها ليس بشيء يكمل ذواتها اذ كان ليس لذواتها نقص » ثم قال بعد ذلك في مطلب آخر « لما رأى (ابو حامد) ان القول بان ليس للاشياء صفات خاصة ولا صور عنها تلزم الافعال الخاصة بوجود موجود هو قول في غاية الشناعة وبخلاف ما يعقله الانسان سلمه ونقل الانكار الى موضعين . احدهما انه قد يمكن ان توجد هذه الصفات للموجود ولا يوجد لها تاثير فيما جرت به عادته ان يوءثر فيه . مثل النار مثلاً . فانه يمكن ان توجد الحرارة لها ولا تحرق ما يدنو منها وان كان شأنه ان يحترق اذا قرب من النار . والموضع الثاني انه ليس للصور الخاصة بوجود موجود مادة خاصة . فاما القول الاول فانه لا يبعد ان تسلمه الفلاسفة له فلا يمتنع ان تقترن النار بالقطن مثلاً في وقت ما فلا تحرقه ان وجد هنالك شيء ما اذا قارن القطن صار غير قابل به للاحتراق . اما ان المواد شرط من شروط الموجودات ذوات المواد فشيء لا يقدر المتكلمون ان ينفوه . ولا خلاف (بين الفلاسفة) ان الموجودات التي تشترك في مادة واحدة ان المادة التي بهذه الصفة مرة تقبل احدى الصورتين ومرة تقبل مقابلها « اي ضدها » . كالحال عندهم في صور الاجسام البسيطة الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض (١) وانما الخلاف فيه فيما ليس له مادة مشتركة او موادها مختلفة هل يمكن ان يقبل بعضها صور بعض . مثال ذلك ما شأنه ان يشاهد غير قابل لصورة ما من الصور الا بوسائط كثيرة هل يمكن فيه ان يقبل الصورة الاخيرة بلا وسائط . مثال ذلك ان الاسطقسات تتركب حتى يكون منها نبات ثم يغتذي منه الحيوان فيكون منه دم ونطفة ثم يكون من النطفة حيوان كما قال

(١) « الجامعة » كانوا من قبل يعدونها اجساماً بسيطة اما اليوم فهي مركبة

سبحانه : ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين : فالمتكلمون يقولون ان صورة الانسان
يمكن ان تحل في التراب من غير هذه الوسائط التي تشاهد والفلاسفة يدفعون هذا و يقولون
كان ممكناً لكانت الحكمة في ان يخلق الانسان دون هذه الوسائط ولكان خالقها بهذه
صفة هو احسن الخالقين واقدرهم . وكل واحد من الفريقين (المتكلمين والفلاسفة)
يدعي ان ما يقوله معروف بنفسه وليس عند واحد منهم دليل على مذهبه . وانت فاستفت
قلبك فما انبأك فهو غرضك الذي يجب اعتقاده وهو الذي كلفت اياه والله يجعلنا واياك
من اهل الحقيقة واليقين »

و بعد هذا القول الذي اثبت به تلازم الاسباب والمسببات قال « وقد ذهب بعض
الاسلام الى ان الله تعالى يوصف بالقدرة على اجتماع المتقابلين (اي الضدين) والقول
الكلي الذي يحل هذه الشكوك ان الموجودات تنقسم الى متقابلات (متضادات) والى
متناسبات . فلو جاز ان تفترق المتناسبات (ومنها الاسباب ومسبباتها على ما بينه آنفاً)
لجاز ان تجتمع المتقابلات . لكن لا تجتمع المتقابلات ولا تفترق المتناسبات . هذه حكمة
الله في الموجودات وسنته في المصنوعات ولن تجد لسنة الله تبديلاً . و بادراك هذه الحكمة
كان العقل عقلاً في الانسان ووجودها هكذا في العقل الازلي كان علة وجودها في
الموجودات . ولذلك العقل ليس بجائز فيمكن ان يخلق على صفات مختلفة كما توهم ذلك
ابن حزم »

ثم رد ابو الوليد في ختام كتابه على ما ذكره الغزالي في مسألة حشر الاجساد وقد
نشرنا رده في الصفحة ٥٢ في الباب الثاني

بقي علينا نقل شهادات لابن رشد نفسه في مناظريه اثباتاً لما نشرناه عنهم . فقد قال ابو
الوليد في كتابه تهافت التهافت الصفحة ٦٠ « ان الاشعرية « من المتكلمين » وضعوا في
جميع الموجودات افعالاً جائزة ولم يروا ان فيها ترتيباً ولا نظاماً ولا حكمة اقتضتها طبيعة
الموجودات . بل اعتقدوا ان كل موجود يمكن ان يكون بخلاف ما هو عليه وهذا يلزمهم
في العقل ضرورة . وجحدوا الافعال الصادرة عن الامور الطبيعية وقالوا ان هذه الافعال
تظهر مقترنة بالحي الذي في الشاهد افعالاً وانما فاعلها الحي الذي في الغائب » وقال في
الصفحة ١٠٧ « واما الاشعرية فانهم جحدوا الاسباب المحسوسة اي لم يقولوا بكون بعضها

اسباباً لبعض وجعلوا علة الموجود المحسوس موجوداً غير محسوس بنوع من الكون غير مشاهد ولا محسوس وانكروا الاسباب والمسببات وهو نظر خارج عن الانسان بما هو انسان» وقال في آخر كتابه فصل المقال «كثير من الاصول التي بنت عليها الاشعرية معارفها سفسطائية فانها تجحد كثيراً من الضروريات مثل ثبوت الاعراض وتاثير الاشياء بعضها في بعض ووجود الاسباب الضرورية للمسببات والصور الجوهرية والوسائط» — فمن ذلك كله يتضح رأي ابن رشد في مناظريه الذين عنيناهم في ترجمته وهو اصدق دليل على اننا لم ننسب اليهم الا ما كان ينسبه اليهم هو نفسه

واما «المعتزلة» التي ذكر الاستاذ عنها انها من بين فرق المتكلمين الفرقة التي تعتقد بالاسباب اعتقاداً وطيداً فانها لا تدخل في موضوعنا . وذلك لعدة اسباب . منها ان المعتزلة كانت خصماً للمتكلمين الذين كان ابن رشد ينازلهم في مناظراته . وخصم خصمك صديق لك وان كانت تفصلك عنه امور اخرى . ومنها ان المعتزلة لم تاخذ مبادئها العقلية في الاسباب وغيرها الا من الفلاسفة اليونانية التي سعى المنصور ثاني خلفاء العباسيين في ترجمة بعض كتبها قبل المأمون . ولذلك كان النبع الذي استقت منه هي وابن رشد واحد . ومنها ان المعتزلة رامت ان تعمل في الدين الاسلامي ما عمله الانجيليون (البروتستانت) بعدها في الدين المسيحي فانها قررت خلق القرآن وغير ذلك من الامور . فهي اذاً موضوعة خارج دائرة المتكلمين الذين وظيفتهم الدفاع عن السنة الاصلية الحقيقية . وتاريخها تاريخ بدعة في الاسلام ولا يختلف في ذلك اثنان من علماء السنة . وقد صرّح بذلك الامام الغزالي في الاسطر الاخيرة من كتابه تهافت الفلاسفة وردَّ عليها في هذا الكتاب وقال في صدره انه يلزم الفلاسفة مذهبها ليرد عليهم وعليها معاً

المسألة الثانية . حقيقة فلسفة ابن رشد

قبل الخوض في اعتراض الاستاذ على ما نقلته الجامعة من فلسفة ابن رشد نقدم بعض مقدمات زيادة في الايضاح . فنقول

(١) من المعلوم ان مبادىء الفلاسفة لا تُعرف من كتاب واحد من كتبهم بل من مجموع كتبهم . فالذي يُقدم على بسط فلسفة لاحد الفلاسفة يجب عليه مطالعة اهم كتبه ليستشهد بها

(٢) ان كتب الفيلسوف ابن رشد لم تُنشر كلها في اللغة العربية . وحسبك انها

اليوم اندر الكتب حتى ان مكتبة المجلس البلدي في الثغر لا تتضمن كتاباً منها (١) وهي في الاصل مخطوطة بخط مغربي. ولما كان النساخ العرب ينسخونها باللغة العربية كانوا يحذفون المواضع المهمة منها او يبدّلونها فراراً من الملام والاضطهاد . وانما نشرت سالمة صحيحة في اللغة اللاتينية فقط لان يهود الاندلس من تلامذة ابن رشد « واكثر تلامذته كانوا من اليهود والنصارى » نقلوها الى لغتهم العبرانية لما طردهم العرب من الاندلس الى جبال البيرينه ثم اخرجوها من العبرانية الى اللاتينية ومنها اخذها علماء اوروبا . وقد ترجمها اليهود ترجمة حرفية تقريباً حتى ان العالم بالعبرانية يستطيع ارجاع الكلمات العبرانية الى اصلها العربي الا في كتابين او ثلاثة . وعلى ذلك فعلماء الافرنج الذين وقفوا حياتهم في ذلك الزمان لدرس فلسفة ابن رشد او الرد عليها ادرى بحقيقتها من علماء العرب انفسهم لان هذه الفلسفة دخلت في حياتهم الادبية واما العرب فقد سمعوا بها سماعاً فقط او وقفوا على بعض كتبها .

(٣) فبناء على ذلك لا مناص للكاتب العربي اليوم من اخذ تلك الفلسفة عن الافرنج انفسهم . ولا يُشترط في هذا الاخذ سوى حسن اختيار المؤلف اي ان يكون ثقة ومنصفاً غير متعصب لفريق دون فريق . وهذا ما توخته الجامعة . فانها اعتمدت في تلخيص فلسفة ابن رشد في بضع صفحات على مقالة للعالم كاري في الانسيكلوبيذية الكبرى الفرنسوية وعلى كتاب للمستر مونك المستشرق الاسرائيلي المشهور الذي حفظ كتب ابن رشد عن ظهر قلبه كما يحفظ المؤلف كتب نفسه . وهو اكبر ثقة فيها باوروبا كلها . وعنوان هذا الكتاب « مزيج من فلسفة العرب واليهود » وهو في الاصل مقالة نشرها المؤلف في « قاموس العلوم الفلسفية » ثم زاد فيها وجعلها كتاباً على حدة .

ولما وردنا ردّ الاستاذ ورأينا فيه ما فيه من المخالفة لمبادىء ابن رشد التي بسطناها اعتماداً على هذين العالمين التمسنا كتباً اخرى . فاخذنا كتاباً للمستر مولر عنوانه « فلسفة

---

(١) اما المكتبة الخديوية الكبرى في العاصمة فليس فيها من كتب ابن رشد غير الكتب الاتية . شرح على ارجوزة في الطب لابن سينا . فصل المقال وضميمة المسألة التي ذكرها فيه . الكشف عن مناهج الاول . تلخيص كتاب ارسطاطاليس طبع اوروبا وفيها من هذا الكتاب نسخة اخرى خطية .

ابن رشد ومبادئه الدينية » وكتاباً آخر عنوانه « ابن رشد وفلسفته » وهو الفيلسوف رنان المشهور الذي يعرف الاستاذ انصافه ونزاهته و براءته من وصمة التعصب فضلاً عن معرفته اللغة اليونانية لغة ارسطو واللغة اللاتينية التي تُرجمت اليها كتب ابن رشد ثاني مرة. ومعلوم ان عالماً عظيماً وفيلسوفاً كبيراً مثل رنان لا يُقدم على شرح فلسفة ابن رشد و يكتب فيها اكثر من اربعمائة صفحة بحجم كبير الا بعد درسها درساً دقيقاً في كتبها العديدة التي كانت قريبة منه في مكاتب اسبانيا وفرنسا وايطاليا

ولكن ما اشد ما كانت دهشتنا حينما كنا نتصفح تلك الصفحات الثمينة . ذلك اننا وجدنا في كل صفحة منها تصديقاً للخلاصة الفلسفية التي نشرناها في الجزء الثامن . فهي هي بلا زيادة ولا نقصان مع حفظ نسبة الاختصار والاسهاب في المصدرين . فلم يبقَ عندنا اقل ريب في ان ما ذكرته الجامعة عن فلسفة ابن رشد هو الصحيح من اوله الى آخره وليس في وسعنا حذف كلمة واحدة منه . لانه متى اتفقت الروايات دلّ هذا الاتفاق على صحة النقل . والاستاذ اعزه الله يعرف اللغة الفرنسوية فاذا شاء بعثنا اليه بكتاب رنان وعليه العلامات التي جعلناها في مواضعه المهمة بقلم من رصاص

ومتى طالع الاستاذ هذا الكتاب تحقق اننا لم ننسب الى الفيلسوف شيئاً من عندنا . فان رنان يثبت في كتابه هذا التعريف الذي عرّفت به الجامعة المادة في راي ابن رشد وما ذكرته عن طريقة الخلق واتصال الخالق بالكون وما وصفت به العقل الاول واتصال الانسان بالخالق بواسطة العلم لا بالصلاة و يذكر عن رايه في الخلود وعقل الانسانية ما ذكرته الجامعة بالتمام . ويقول ان هذا المذهب قريب من مذهب الماديين لانه يقيّد الخالق تقييداً لا يقبله دين من الاديان . وعند كل عبارة يذكرها يدل في حواشي الكتاب على ما يثبتها . فيقول مثلاً : راجع كتابه تهافت التهافت في الصفحة كذا او راجع كتابه في الطبيعيات الصفحة كذا او اطلب الصفحة كذا من كتابه في ما وراء الطبيعة الخ واحياناً يورد باللغة اليونانية نص كلام ارسطو نفسه ليشرح غامضه . وهذا يدلّ على انه اقدر من ابن رشد في هذا الشان واحق منه بالثقة فيه لان ابن رشد كان يجهل اللغة اليونانية وانما قرأ فلسفة ارسطو في الكتب العربية التي ترجمها النساطرة والسريان قبله كما ذكرنا في ترجمته . ولذلك اخطأ في عدة مواضع فيها . وهذا يحملنا على استنتاج امر جدير بالاعتبار . وهو انه اذا وجبت الثقة بفلسفة ارسطو التي نقلها ابن رشد وشرحها مع عدم معرفته باللغة اليونانية فانها واجبة ايضاً فيما يختص بفلسفة ابن رشد التي ينقلها

فرنج خصوصاً متى كانوا عالمين باللاتينية والعبرانية واليونانية والعربية
وبما اننا بسطنا هذه الفلسفة مرة ثانية في الباب الثاني من هذا الكتاب « من الصفحة ٣٠ فما فوق » وشرحناها شرحاً يجلو حقائقها ودقائقها اعتماداً على رنان ومونك فليراجعها القارىء هناك وليقابلها بما ذكره الاستاذ . واذا كان لا يزال يجد فرقاً بين القولين فالسبب انما هو في اختلاف مصادر الناقلين لا في الناقلين . وهذا سبب من اهم اسباب الاختلاف في البحث

المسألة الثالثة . الخطاء في مسألة العقول

اما تخطئة الاستاذ الجامعة في مسألة العقول والجواهر التي صدر العالم عنها وقوله عن الفلك الاطلس والعقل الفعال وصدور بعضها من بعض فامور فيها نظر . ذلك ان ما صوّره الاستاذ في هذه المسألة خارج عن فلسفة ابن رشد التي نحن في صددها . والدليل على ذلك انه لما صوّر الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة مثل ذلك التصوير راوياً عن الفلاسفة مثل هذه الرواية اجابه ابن رشد على ذلك بقوله « هذا كله تخرّص على الفلاسفة من ابن سينا وغيره » فنفى بذلك ان يكون هذا المذهب مذهب الفلاسفة وخصه بفلاسفة العرب . ونحن لم يكن غرضنا يومئذٍ تفصيل ذلك المذهب والا لخصصنا به عدة صفحات . وانما كان غرضنا ذكره في عدة اسطر فقط على سبيل الاجمال للالمام به . اما الان فاننا نروي صورته كما رواها الغزالي وما ردّ به ابن رشد عليه في هذا الموضوع . ولا يخفى ان قولهما فيه انما هو خلاصة فلسفة الفلاسفة العرب واليونان

تصوير الغزالي مذهب الفلاسفة في العقول والموجودات

قال الامام الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة يصوّر هذا المذهب عن لسان الفلاسفة .

«ان الموجودات تنقسم الى ما هو في محال كالاعراض والصور والى ما ليست في محال . وهذا ينقسم الى ما هي محال لغيرها والى ما ليست بمحال كالموجودات التي هي جواهر قائمة بانفسها . وهي تنقسم الى ما يؤثر في الاجسام ونسميها نفوساً والى ما لا يؤثر في الاجسام بل في النفوس ونسميها عقولاً مجردة . اما الموجودات التي تحل في المحال كالاعراض فهي حادثة ولها علل حادثة وتنتهي الى مبدأ هو حادث من وجه . دائم من وجه . وهي الحركة الدورية . وليس الكلام فيها وانما الكلام في الاصول القائمة بانفسها لا في محال . وهي

ثلاثة . اجسام وهي اخسها . وعقول مجردة وهي التي لا تتعلق بالاجسام لا بالعلاقة الفعلية ولا بالانطباع فيها وهي اشرفها . ونفوس وهي اوسطها فانها تتعلق بالاجسام نوعاً من التعلق وهو التأثير والفعل فيها . فهي متوسطة في الشرف فانها تتأثر عن العقول وتؤثر في الاجسام . ثم الاجسام عشرة تسعة سماوات والعاشر المادة التي هي حشو مقعر فلك القمر . والسماوات التسع حيوانات لها اجرام ونفوس ولها ترتيب في الوجود كما نذكره . وهو ان المبدأ الاول « الخالق » فاض من وجوده العقل الاول وهو موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا منطبع في جسم يعرف نفسه و يعرف مبدأه . وقد سميناه العقل الاول ولا مشاحة في الاسامي سمي ملكاً او عقلاً او ما اريد . و يلزم عن وجوده ثلاثة امور : عقل ونفس الفلك الاقصى وهو السماء التاسعة وجرم الفلك الاقصى . ثم لزم من العقل الثاني عقل ثالث ونفس فلك الكواكب وجرمه . ثم لزم من العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه . ولزم من العقل الرابع عقل خامس ونفس فلك المشتري وجرمه . وهكذا حتى انتهى الى العقل الذي لزم منه عقل ونفس فلك القمر وجرمه . والعقل الاخير وهو الذي يسمى العقل الفعال لزم منه حشو فلك القمر وهي المادة القابلة للكون والفساد من العقل الفعال وطبائع الافلاك . ثم ان المواد تمتزج بسبب حركات الكواكب امتزاجات مختلفة يحصل منها المعادن والنبات والحيوان . ولا يلزم ان يلزم من كل عقل عقل الى غير نهاية لان هذه العقول مختلفة الانواع . فما ثبت للواحد لا يلزم للآخر . فخرج منه ان العقول بعد المبداء الاول عشرة والافلاك تسعة ومجموع هذه المبادئ الشريفة بعد الاول تسعة عشر . وحصل منه ان يجب لكل عقل من العقول الاول ثلاثة اشياء : عقل ونفس وفلك اي جرمه . فلا بد وان يكون في مبدئه تثليث لا محالة ولا يتصور كثرة في المعلول الاول الا من وجه واحد وهو انه يعقل مبدأه و يعقل نفسه وهو باعتبار ذاته ممكن الوجود لان وجوب وجوده بغيره لا بنفسه . وهذه معان ثلاثة مختلفة . والاشرف من المعلولات الثلاثة ينبغي ان ينسب الى الاشرف من هذه المعاني . فيصدر منه العقل من حيث انه يعقل مبدأه و يصدر منه نفس الفلك من حيث انه يعقل نفسه و يصدر منه جرم الفلك من حيث انه ممكن الوجود بذاته . فيبقى ان يقال هذا التثليث من اين حصل في المعلول الاول ومبدؤه واحد ؟ فنقول لم يصدر من المبداء الاول الا واحد وهو ذات العقل الذي به يعقل نفسه ولزم ضرورة لا من جهة المبداء ان عقل المبدا وهو في ذاته ممكن الوجود وليس له الامكان من المبداء الاول بل هو

. ونحن لا نبعد ان يوجد من الواحد واحد يلزم ذلك المعلول لا من جهة المبدء امور رية اضافية او غير اضافية فيحصل بسببه كثرة و يصير بذلك مبدأ لوجود الكثرة . هذا الوجه يمكن ان يلتقي المركّب بالبسيط اذ لا بد من الالتقاء ولا يكون الا كذلك الذي يجب الحكم به . فهذا هو القول في تفهيم مذهبهم »

ثم ان الامام الغزالي الذي قلنا عنه في موضع آخر انه يكاد يكتب بجمرة من نار ف هذا القول بهذا الرد الجارح « ما ذكرتموه تحكمات وهي على التحقيق ظلمات فوق ت لو حكاه الانسان عن منام رواه لاستدل به على سوء مزاجه ولو اورد جنسه في لفقهيات التي قصارى المطلب فيها تخمينات لقيل انها ترهات لا تفيد غلبات الظنون »

تصوير ابن رشد ذلك المذهب رداً عليه

اما ابو الوليد فانه ردّ عليه في كتابه تهافت ~~الفلاسفة~~ التهافت (الصفحة ٥١) بقوله : «هذا كله تخرص على الفلاسفة من ابن سينا وابي نصر وغيره . ومذهب القوم القديم هو ن ههنا مبادىء للاجرام السماوية والاجرام السماوية تتحرك اليها على جهة الطاعة لها والمحبة لها والامتثال لامرها اياها بالحركة والفهم عنها . وانها انما خُلقت من اجل الحركة . وذلك انه ا صح ان المبادىء التي تحرك الاجرام السماوية هي مفارقة للمواد وانها ليست باجسام لم يبق وجه به تحرك الاجسام ما هذا شانه الا من جهة ان المحرك امر بالحركة . ولذلك لزم عندهم ان تكون الاجسام السماوية حية ناطقة تعقل ذواتها وتعقل مباديها المحركة لها على جهة الآمر لها . ولما تقرر انه لا فرق بين العلم والمعلوم الا ان المعلوم في مادة والعلم ليس في مادة «وذلك في كتاب النفس» فاذا وجدت موجودات ليست في مادة وجب ان يكون جوهرها علماً او عقلاً او كيف شئت ان تسميها وصح عندهم ان هذه المبادىء مفارقة للمواد من قبل انها التي افادت الاجرام السماوية الحركة الدائمة التي لا يلحقها فيها كلال ولا تعب . وان كل ما يفيد حركة دائمة بهذه الصفة فانه ليس جسماً ولا قوة في جسم وان الجسم السماوي انما استفاد البقاء من قبل المفارقات وصح عندهم ان هذه المبادىء المفارقة وجودها مرتبط بمبدء اول فيها . ولولا ذلك لم يكن ههنا نظام موجود . فاقاويلهم مسطورة في ذلك فينبغي لمن اراد معرفة الحق ان يقف عليها من عنده . وما يظهر ايضاً من كون جميع الافلاك تتحرك الحركة اليومية مع انها تتحرك بها الحركات التي تخصها مما صح عندهم ان الآمر بهذه الحركة هو المبدء الاول وهو الله سبحانه وتعالى وانه امر سائر المبادىء ان

تامر سائر الافلاك بسائر الحركات . وان بهذا الامر قامت السموات والارض . كما ان
بامر الملك الاول في المدينة قامت جميع الاوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية امر
الامور المدنية الى جميع من فيهامن اصناف الناس . كما قال سبحانه واوحى في كل سماء امرها
وهذا التكليف والطاعة هي الاصل في التكليف والطاعة التي وجبت على الانسان لكونه حيوا
ناطقاً . واماماحكاه ابن سينامن صدورهذه المبادىء بعضهامن بعض فهوشيء لا يعرفه القوم (١
وانما الذى عندهم ان لهامن المبدء الاول مقامات معلومة لايتم لهاوجود الابذلك المقام منه .
قال سبحانه : وما منا الا له مقام معلوم . وان الارتباط الذي بينهاهو الذي يوجب كونهامعلولة بعض
عن بعض وجميعها من المبداء الاول . وانه ليس يفهم من الفاعل والمفعول والخالق والمخلوق
في ذلك الوجود الا هذا المعنى فقط . وما قلنا من ارتباط وجود كل موجود بالواحد وذلك
خلاف ما يفهم ههنامن الفاعل والمفعول والصانع والمصنوع . فلو تخيلت آمراً له مامورون
كثيرون واولئك المامورون لهم مامورون اخر . ولاوجود للمامورين الا في قبول الامر وطاعة
الآمر . ولاوجودلمن دون المامورين الا بالمامورين . لوجب ان يكون الآمر الاول هو الذي
اعطى جميع الموجودات المعنى الذي به صارت موجودة . فانه اعطى كل شيء وجوده في انه
مامور ولا وجود له الا من قبل الآمر الاول . وهذا المعنى هو الذي يرى الفلاسفة ان
عبرت عنه الشرائع بالخلق والاختراع والتكليف . فهذا هو اقرب تعليم يمكن ان يُفهم به
مذهب هولاء القوم من غير ان يلحق ذلك الشنعة التي تلحق من سمع مذاهب القوم على
التفصيل الذي ذكره ابو حامد ههنا . وهذا كله يزعمون انه قد تبين في كتبهم . فمن
امكنه ان ينظر في كتبهم على الشروط التي ذكروها فهو الذي يقف على صحة ما يزعمون او
ضده . وليس يُفهم من مذهب ارسطو غير هذا ولا من مذهب افلاطون وهو منتهى ما
وقفت عليه العقول الانسانية »

خطأ العرب في اعتبار الاجرام السماوية عقولاً حية

ولكن اذا كان ابن رشد يعتبر من جهة ان ما صوره الغزالي من مذهب الفلاسفة في
العقول وصدورها بعضهامن بعض «تخرص» من ابن سينا فهو من جهة اخرى يعتبر الاجرام

(١) هذا القول يدل احسن دلالة على ان صدور العقول بعضها عن بعض كما فصّله
الاستاذ غير داخل في فلسفة ابن رشد التي نحن في صددها وبذلك يكون كل مانشره الاستاذ هو
من فلسفة ابن سينا لا من فلسفة ابن رشد

...سماوية « حية ناطقة تعقل ذواتها وتعقل مبادئها (اي العقول التي صدرت هي عنها) ... لها على جهة الآمر لها » كما ورد في قوله السابق · والسبب في هذا الغرض الآخر ... وقع فيه فيلسوفنا الجليل وسواه امران : (الاول) ان العلم كان يومئذٍ يجهل ما ... كشفه نيوتن بعد ذلك من وحدة النظام في العالم اي ان كل الكائنات والاجرام ... السابحة في الفضاء (والارض في جملتها) هي كون واحد محكوم بنواميس ثابتة وهذه ... النواميس متشابهة في هذا العالم وفي اقصى العوالم · وبناء على جهل العرب يومئذٍ هذه ... الحقيقة وضعوا للاجرام افلاكاً خصوصية مستقلة وجعلوا لها عقولاً فقالوا ان هذا الفلك ... صدر عن العقل التاسع وذاك عن العقل الاول وهلم جرّا · (والامر الثاني) انهم اخطئوا في ... عبارة وردت في كلام ارسطو وعليها بنوا مذهبهم في العقول · ولبيان ذلك نقول

لما تناول العرب فلسفة ارسطو وجدوا انه يعتقد بخالق متصل بالكون يدبره ويدبّره · ... رغبةً في تنزيه الخالق عن الاتصال بالكون اتصالاً يجعله مقيداً وينفي الاختيار عنه ... ان ما يسميه ارسطو خالقاً هو « العقل الاول » الذي تصدر عنه الحركة والقوة للعوالم · ... هذا العقل الاول متصل بالكون من جهة ليفيض عليه القوة ومتصل بالخالق من جهة ... اخرى ليستمدّ منه · فكانه واسطة بينهما · كما فصلناه في موضعه ·

وبعد تقرير العرب ذلك رأوا في كتاب لارسطو في ما وراء الطبيعة هذه العبارة ... « لقد ورد في اقوال الاقدمين في سياق اسطورة من الاساطير ان الاجرام السماوية آلهة ... وان الالوهية تشمل الطبيعة كلها · فاذا جردنا هذا القول من ثوبه الخرافي ونظرنا الى ما ... من المعنى الدقيق الذي مآله ان العقول الاولى التي خلقت الكون هي آلهة امكننا ... ان نقول ان ذلك القول في غاية الصواب »

فيظهر ان هذه العبارة اصابت هوىً في نفوس فلاسفة العرب لرغبتهم في تنزيه الخالق كما تقدم او انهم لم يفهموها فهماً صحيحاً تصوريّاً كما وردت في كلام ارسطو ولذلك ... جعلوا للاجرام السماوية عقولاً ونفوساً متعلقة بها · فكانها وزراء تساعد العقل الاول · وقد تقدم في ترجمة ابن رشد نقلاً عن الذهبي انه وُجد بخط يده في احد تلاخيصه هذه العبارة ... وجدوا ان الزهرة « الجرم السماوي » احد الالهة) فكان ذلك سبباً من اسباب نكبته ... · ومنه يظهر ان ابن رشد قد جارى فلاسفة العرب في مسالة العقول في اشياء ... وانكر عليهم اشياء

اما فلاسفة العصر فانهم يستغربون وجود تلك العبارة في كتاب ارسطو لان مبادىء

ارسطو بعيدة من معناها. ولذلك يقولون ان احد النساخ زورها ودسها فيه . فكانت
في تأليه الاجرام ونسبة العقول اليها. وهذا لا يدخل في فلسفة ارسطو قطعياً

المسألة الرابعة . الامور الجزئية

هذا رأينا في ما ردّ به الاستاذ على الجامعة في الامور الكلية . بقيت هنالك امور جزئية تنحصر في خمسة . وهي (اولاً) ان الجامعة قالت « حدوث المادة اي وجودها بخلق خالق » والاستاذ يقول « ان الحدوث معناه الايجاد وكون المادة صادرة عن موجد يختلف فيه المتكلم والفيلسوف الالهي » نقول ان الاستاذ قد نسي ان يضيف الى (المتكلم والفيلسوف الالهي) الفيلسوف المادي الذي يرى ان العالم قديم ازلي لا بداية له وقد ورد في قواميس اللغة حدث نقيض قدم والقديم في اصطلاح الفلاسفة هو الازلي الذي لا بداية له فالحديث هو ما كان ذا بدايـة اي موجوداً بخلق خالق لا موجوداً بذاته منذ الازل (ثانياً) قال الاستاذ « ان الافتراض ما لا وجود له » وقد رجعنا الى قواميس اللغة ايضاً فوجدنا « فرض الشيء تصوره او عينـه » ومنه (الفرض والافتراض والمفروض) في باب الخطأين في علم الحساب . فالمقصود من قولنا « ان المادة الاولى ضرب من الافتراض لا بدّ منه » هو ان الفلاسفة يتصورون وجود المادة الاولى تصوراً لتعليل الخلق وان كانوا لا يستطيعون اقامة الدليل على وجودها (ثالثاً) استغرب الاستاذ وضع الجامعة عنوان « طريق الاتصال » فوق صفحةٍ موضوعها اتصال الانسان بالخالق . ولكن لا موضع لهذا الاستغراب اذ جاء في اول سطر تحت العنوان ما نصه « وان قيل ما علاقة الانسان بالخالق الخ » ومن ذلك يُعرف موضوع الكلام والعنوان من اول سطر في تلك الصفحة (رابعاً) قوله « ان ما قاله ارسطو في ذلك الكتاب « الفصل الثالث من كتابه النفس » معروف مشهور يريد الاستاذ بذلك نفي ما استندته الجامعة الى هذا الكتاب مما اخذه ابن رشد عنه فيما يختص باتصال الانسان بالخالق بناء على قسمة العقل الى فاعل ومنفعل مستمد منه . والحال ان رنان قد افرد فصلاً خاصاً في كتابه الذي تقدم ذكره لهذا البحث وشرحه شرحاً وافياً مستعيناً بكلمات ارسطو اليونانية نفسها . ونحن نعيد قولنا ان هذا الكتاب عندنا تحت امر الاستاذ (خامساً) قال الاستاذ « قد عرفت من هذا ان اتصال النفس بالعقل الفعال ليس معناه الفناء فيه او الاندغام كما عرفته الجامعة » فنحن نقول ان الجامعة لم تقل ان الاتصال معناه الفناء في

او الدخول فيه (سبحانه وتعالى) فان هذا القول بقوله المتصوفة لا الفلاسفة . وانما معنى اتصال ما ذكرناه هناك اي معرفة الله تعالى حق معرفته والوصول اليه بالفكر عن طريق العلم لا عن طريق الصلاة كما يفهم من سياق الكلام عند اول نظر

الخاتمة

والحاصل من كل ما تقدم امران (الاول) انّ المتكلمين يجحدون الاسباب كما يفهمها الفلاسفة اي لا تبديل ولا تحويل فيها . فلا يمكن عند هؤلاء وجود الشبع بلا اكل ولا الحياة مع جز الرقبة ولا الولد بلا ابوين . والا لو كان ذلك ممكناً كما يعتقد المتكلمون لكانت الحكمة في ان تُخلق الاشياء دون هذه الوسائط ولكان خالقها بهذه الصفة هو « احسن الخالقين واقدرهم » كما حجهم ابن رشد في ما تقدم (والثاني) ان كل ما نشرته الجامعة عن فلسفة ابن رشد مطابق كل المطابقة لفلسفة الفيلسوف ولا نستطيع ان نغير منه كلمة واحدة . وكذلك ما ذكرناه عن مذهبه في العقول . اما ما فصله الاستاذ في رده المتقدم بشأن هذه الفلسفة وهذا المذهب فهو من فلسفة ابن سينا كما برهنا ذلك « في الصفحة ١١٤ في الحاشية » لا من فلسفة ابن رشد . فلعل الاستاذ اعتمد في كتابة رده على كتاب لابن سينا او لاحد تلامذته وهو يحسب ان مذهبه مطابق لمذهب ابن رشد . وفي هذه الحالة لا لوم ولا عتب على الاستاذ وانما اللوم على المصدر الذي اخذ منه (١)

والا فاذا كان المتكلمون لا يجحدون الاسباب كما يفهمها ابن رشد وكان مذهبه الديني مذهبًا كما قال الاستاذ وهو يعتقد بالعقاب والثواب كما يفهمها العامة فما سبب الخلاف بينهم وبينه ولماذا اضطهدوه وكفروه . لماذا سماه الخليفة المنصور « معطلاً وملحدًا » في المنشور الرسمي الذي كتبه كاتبه ابن عياش ونشره في الاندلس والمغرب للتحذير من فلسفة الفيلسوف (راجع الصفحة ١٩) . وما معنى كلمة « المعطل والملحد » هنا

(١) من جملة الاشكال الذي قام بين الاستاذ والجامعة اعتبار الاستاذ « العقل الفاعل » الذي ذكرناه في الخلاصة المنشورة في صدر الباب الثاني بمثابة « العقل الفعال » الذي ذكره الاستاذ في رده . مع ان العقل الفعال هو العقل « الاخير الذي لزم منه حشو فلك القمر وهي المادة القابلة للكون والفساد » كما زعم ابن سينا . واما العقل الفاعل او « الفاعل » على الاطلاق فهو العقل الاول العام الذي هو شمس العقول والمبادىء كلها . وهذا الاشكال لازم عن قول ابن سينا الذي شرحه الاستاذ

اليس معناها الكفر . ثم الم يطالع الاستاذ ما نقله الانصاري وغيره من القصائد التي نظمها يومئذٍ شعراء الاندلس في ذم ابن رشد ونسبة الكفر والزندقة اليه (راجع الصفحة ٢١) . فهذا برهان رسمي تاريخي لا يُردُّ على ان مبادئ ابن رشد لا تنطبق على مبادئ الدين الاسلامي ولا على ايّ دين كان خلافاً لما ذكره الاستاذ . اللهم الا ان تُلطف تلك المبادئ وتُخفف بان يُحذف منها كل ما لا ينطبق على الدين كما كان يصنع تلامذته المسلمون في الاندلس بعد وفاته . غير اننا نرى ان الفيلسوف الجليل لا يرضى عن ذلك اذا درى به من مكانه الابدي . ذلك لانه صرف حياته و بذل النفس والنفيس في تأييد الفلسفة والبرهان فكيف يستحسن انكار ما صرف حياته في تأييده . وقد كان مبدأه في ذلك تطبيق الدين على العلم لا العلم على الدين . اي انه كان يجعل الدين تابعاً للعلم لا العلم تابعاً للدين . والدليل على ذلك وضعه في كتابه « فصل المقال » هذه القاعدة الكبرى « نحن نقطع قطعاً ان كل ما ادّى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي » — فكيف يجوز حذف شيء من ذلك « البرهان » الذي نصبه الفيلسوف في ارض الاندلس كرايةٍ تلتف حولها العقول لمحاربة الاباطيل

كلام يتوجه عليه اعتراضات وجواب الجامعة عليها

وهذا الكلام يتوجه عليه اعتراضان يجب بسطهما للفراغ من هذا الموضوع فراغاً تاماً.

(الاعتراض الاول) هذا مفاده « اذا كان العلماء والفقهاء قد كفّروا ابن رشد في الزمن الماضي لاعتقادهم بان مذهبه لا يوافق الدين فالعلماء والفقهاء الاجلاء في هذا الزمان يخطئونهم في هذا العمل وهذا الاعتقاد . ولذلك لا يكفره العلماء والفقهاء اليوم بل يحبذونه و يعتقدون بمذهبه ويرون انه افضل من مذهب الامام الغزالي رحمه الله » فنحن نجيب عن هذا الاعتراض

اننا في مقدمة الذين يسرهم اتفاق الدين والفلسفة في كل ملة . واذا كانت السلطة العالية التي في يد سماحة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر الشريف شيخ المسلمين في القطر المصري والسلطة العليا التي في يد مولانا الاستاذ الاكبر سماحة شيخ الاسلام العام في الاستانة تقرران انّ مذهب ابن رشد لا يخالف الاصول الدينية وانه مفضّل على مذهب الغزالي فنحن نرجع في كل ما نشرناه عن ابن رشد بهذا الشأن ونحني باحترام امام هذا القرار . وانّ كلمة واحدة من سماحة مولانا الاستاذ الاكبر شيخ الجامع الازهر او من احد كتّابه كافية

لان تجعلنا نقفل هذا الباب في الحال ونعترف جهرًا بخطائنا اذا كان سماحته يعتبر كل ما نشره المنار حقاً وصواباً · ذلك لاننا نرى واجباً علينا الخضوع لاصحاب السلطات المحترمة التي اقيمت للحكم بين الناس والا صار العالم فوضى لاختلاف اراء اهله · واما قبل صدور قرار السلطة العليا التي اليها مرجع الحكم في هذه المسائل فلا نخضع لشيء ولا نحترم شيئاً غير الدليل والبرهان · لا سيما واننا على يقين بما نسمعه وما وردنا من الرسائل ان الراضين عن مقالات المجلة المذكورة لا يبلغون عشر معشار اصحاب القول والراي في الامة

(والاعتراض الثاني) قول بعض القراء مثلاً « كيف يجوز ان يقال ان مبادىء ابن رشد تخالف اصول الدين مع انه هو نفسه كان ينادي بالتوفيق بين الفلسفة والدين · اما هو الذي كتب « كتاب فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » اما هو الذي كان رسول الوفاق والوئام بين الدين والعلم · فالقول بان مذهبه مخالف للدين قول يناقض بعضه بعضاً »

والجواب عن هذا يقتضي شيئاً من الاسهاب فنقول

لا ريب في ان الفيلسوف ابن رشد كان ينادي بالتوفيق بين الدين والفلسفة ولكن طريقته في ذلك طريقة جديدة · واليك خلاصة قوله في كتابه « فصل المقال » في هذا الموضوع : (اولاً) انه يوجب التأويل لتطبيق الدين على العلم (لا العلم على الدين كما تقدم) فكل شيء لا يقبله العقل والبرهان العلمي يجب تأويله · واما الامام الغزالي فانه كان « يجيز » التاويل لا يوجبه · وانما يجيزه فرارًا من الوقوع في « المكابرة » كما قال في الصفحة الخامسة من كتابه تهافت الفلاسفة وذلك متى ظهر ظهورًا واضحاً « بادلة قطعية » ولكن اذا كان العقل لا يستطيع نقضه بادلة قطعية فهو لا يؤوله لان في مقدورات الله كل شيء ممكن — ولا يخفى ما بين هاتين القاعدتين من الفرق والبون · وكل واحدة منها يقوم عليها بناء عظيم · الاولى يبنى عليها العلم · والثانية الدين

(ثانياً) انه «اي ابن رشد» كان يقول « ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا ان تخرج كلها من ظاهرها بالتاويل — والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق — والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التاويل الجامع بينهما — وكثير من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم كانوا يرون ان للشرع ظاهرًا و باطناً وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله

عنه انه قال حدثوا الناس بما يعرفون اتريدون ان يكذب الله ورسوله — ونحن نعلم قطعاً انه لا يخلو عصر من الاعصار من علماء يرون ان في الشرع اشياء لا ينبغي ان يعلم بحقيقتها جميع الناس — واذا تقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا ان ههنا ظاهراً في الشرع لا يجوز تاويله. فان كان تاويله في المبادىء فهو كفر. وان كان فيما بعد المبادىء فهو بدعة. وهنا ايضاً ظاهر يجب على اهل البرهان تاويله وحملهم اياه على ظاهره كفر. وتاويل غير اهل البرهان له واخراجه عن ظاهره كفر في حقهم او بدعة — ولذلك قال عليه السلام في السوداء اذا اخبرته ان الله في السماء اعتقها فانها مؤمنة اذ كانت ليست من اهل البرهان. والسبب في ذلك ان الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق الا من قبل التخيل اعني انهم لا يصدقون الشيء الا من جهة ما يتخيلونه يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوباً الى شيء متخيل — ولذلك ما نرى ان من الناس مَنْ فرضه الايمان بالظاهر فالتاويل في حقه كفر لانه يؤدي الى الكفر فمن افشاه له من اهل التاويل فقد دعاه الى الكفر والداعي الى الكفر كافر. ولهذا يجب ان لا تثبت التأويلات الا في كتب البراهين لانها اذا كانت في كتب البراهين لم يصل اليها الا من هو من اهل البرهان — واذا وقع اشكال في ظاهر القول الديني ولم يكن ظاهراً بنفسه للجميع وجب ان يُصرَّح ويُقال انه متشابه لا يعلمه الا الله. وان الوقف يجب هنا في قوله عزّ وجل « وما يعلم تاويله الا الله » و بمثل هذا ياتي الجواب بالسؤال عن الامور الغامضة التي لا سبيل للجمهور الى فهمها — والتاويل الصحيح هي الامانة التي حملها الانسان وابى ان يحملها واشفق منها جميع الموجودات » انتهى ملخصاً بالحرف الواحد من كتابه فصل المقال بنصه العربي الاصلي.

فالتوفيق الذي كان يريده ابن رشد بين الفلسفة والدين مبني اذاً على هاتين الدعامتين (الدعامة الاولى) ان الدين قسمان. باطن وظاهر. فالخاصة تعلم بالباطن والظاهر. والعامة يجب ان لا تعلم الا بالظاهر. (والدعامة الثانية) يجب تاويل الظاهر الذي لا يوافق العقل الا متى كان في المبادىء اي الاصول الكبرى — ولا يخفى ان رجال الدين لا تروقهم هذه القسمة وهذا التأويل. ذلك ان الدين يخرج بهما عن شرعه ويكون مَثله مَثل جسم مرتبط بجسم آخر وهو العلم وعليه ان يتبعه في كل تغيراته العقلية وتحولاته الجدلية حتى ما كان منها ظنوناً وافتراضاً. ولذلك كان الامام الغزالي ينادي ان هذه الامور التي تحسبونها فوق العقل وتوجبون تأويلها لاعتقادكم بها كذلك هي من

الممكنات والله قادر على ان يجعلها كما قال في كتبه . مثال ذلك مسالة بعث الاجساد ووجود النار الجسمانية « الجحيم عند النصارى » ووجود الجنة « الفردوس السماوي عندهم » والحور وسائر ما وُعد به الناس في الكتب . واليك ما قاله الامام الغزالي في هذا الموضوع لتعلم ان بين مبداء التأويل ومبداء المليين ما بين الارض والسماء .

قال الامام الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة في الصفحة ٨٤و٨٦ ما خلاصته بحرفه الواحد « يقول الفلاسفة ان بعث الاجساد ورد الروح الى الابدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة والحور العين وسائر ما وُعد به الناس امثلة ضُربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين هما اعلى رتبة من الجسمانيين وهذا مخالف لاعتقاد المسلمين كافة » فانه مما يخالف الشرع « انكار حشر الاجساد وانكار اللذات الجسمانية في الجنة والآلام الجسمانية في النار وانكار وجود جنة ونار كما وصف القرآن . فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين الروحانية والجسمانية . وكذا الشقاوة . ووجود تلك الامور الشريفة لا يدل على نفي غيرها بل الجمع بين الامرين اكمل والموعود اكمل الامور وهو ممكن فيجب التصديق به على وفق الشرع . والالفاظ الواردة في التشبيه محتملة للتاويل على عادة العرب في الاستعارة ولكن ما ورد في وصف الجنة والنار وتفصيل تلك الاحوال بلغ مبلغًا لا يحتمل التاويل فلا يبقى الا حمل الكلام على التلبيس بتخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق وذلك ما يتقدَّس عنه منصب النبوة . وما وعد من امور الآخرة ليس محالاً في قدرة الله تعالى فيجب الجري على ظاهر الكلام بل على فحواه الذي هو صريح فيه » انتهى قول الغزالي

ولا يخفى ان قول الامام الغزالي هذا في غاية الصواب . فانه اذا كانت صفات الله تعالى والآخرة كما وردت في كتب المليين (المسلمين واليهود والنصارى) فلا ريب ان كل تلك الامور من الممكنات التي لا يُستغرب حدوثها من الباري عزَّ وجلَّ . اما قول الفلاسفة بوجوب تأويل تلك الامور تأويلاً معنويًا فقول يجعل كل الاديان بمثابة « تخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق » كما قال الغزالي . والله سبحانه والانبياء والكتب المنزلة تقدسوا وتنزهوا عن هذا الظن . لان ذلك يكون بمثابة ضرب من الغش والخداع كما يحج بذلك المتكلمون واللاهوتيون خصومهم الفلاسفة . وهذا سبب ابائهم التأويل واخراج الدين عن معناه وفحواه .

وهنا نصل الى موضع من اهمّ المواضع في الفلسفة . بل هو اهمها كلها على وجه الاطلاق . ذلك اننا بعدما تقدم نتوقع سؤالاً من القارىء الذي يحب البحث سواء كان مسلمًا او

مسيحياً او اسرائيلياً . وهو هذا : « ماذا نصنع اذا وبماذا نعتقد . هل نعتقد مع ابن رشد بوجوب التأويل المعنوي ام مع الغزالي بوجوب الاعتقاد بما ورد في الكتب لان « تفصيل تلك الاحوال بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل » كما قال هذا الامام الكبير . وكيف نطبق كل ذلك على العقل والبرهان والعلم الطبيعي او الوضعي الذي هو اساس العلم في هذا الزمان » — والجواب عن ذلك عندنا سهل جداً . ونحن لا نجاوب على ذلك بما كان يجيب به ابن رشد بانه لا يجب البحث في هذه المسائل عقلياً . فان العقل في هذا الزمان لا يعرف حداً لبحثه . ومتى وُضع له حدٌ فان ذلك بمثابة خنقه وقتله . ولو كان خنقه وقتله امراً محققاً دائماً في كل مرة لكان الخطب يسيراً من بعض الوجوه . ولكن شيطان العقل قد يتغلب احياناً على الحاجز الموضوع امامه فينسفه نسفاً مهما كان قوياً . وحينئذٍ تزلزل الارض زلزالها وتخرج اثقالها وتسقط مبادىء وتقوم مبادىء . — وانما نجيب على ذلك بهذا الجواب البسيط :

ان العلم يجب ان يوضع في دائرة « العقل » لان قواعده مبنية على المشاهدة والتجربة والامتحان . واما الدين فيجب ان يُوضع في دائرة « القلب » لان قواعدة مبنية على التسليم بما ورد في الكتب من غير فحص في اصولها . وليس يجوز ان يُقال ان هذه القسمة الى « عقل » و « قلب » بدعة في العلم وهادم لسلطته لان العلم يريد البحث في كل شيء وكل اصل . فان العلم نفسه لا يُنكر عجزه في بعض الاحيان . مثال ذلك ان العلم يفترض وجود المادة التي كُوّن العالم منها لتعليل وجود الكون (وهو ما يسمونه اليوم بالاثير) وهو يفترض ايضاً وجود النفس افتراضاً لتعليل ما لا يُعلل الا بها من بعض افعال الانسان في اليقظة والنوم . فاذا كان العلم نفسه لا يزال الى اليوم يبني قواعده على افتراض حتى في المسائل العلمية والطبيعية نفسها فكيف يجوز له انكار « الامور القلبية » لعدم قيام الدليل منه عليها . وما عدا ذلك فان هذه « الامور القلبية » لها « براهين قلبية » كما ان للعقل « براهين عقلية » . مثال ذلك شعور كل نفس بوجودها الذاتي فهي تقول « انا » وتعرف انها مستقلة قائمة بذاتها . وشعور القلب بلذة الخير والفضيلة والصلاح ونزوع الانسان الى عالم آخر وهي الامور التي يتهكم عليها العقل ويحسبها ناشئة عن التربية والعادة لا عن وجدان الانسان نفسه . فهذه « البراهين القلبيّة » بايّ حجة يُنكرها العقل وبماذا يؤيد انكاره . فالاولى به ان يتركها ولا يُعارضها . واذا شاء البحث فيها فليبحث لاننا لا نضع له حداً ولكنه لا يجب ان يقطع بانكارها لكونه يجهلها . بل فلينكرها اذا شاء . لانه حر مطلق في ان يتحرك ضمن

دائرته كما يشاء ولكن لا يجوز ان يتخذ حريته هذه ذريعة الى العدوان على مبادىء غيره وايجاب تطبيقها على مبادئه . فان برهان العلم مخالف لبرهان القلب فلا ينطبق هذا على ذاك . ولا سبيل لاثبات احدهما من طريق الآخر لان وظيفة الواحد تختلف عن وظيفة الآخر . ولذلك يجب ان يعيشا في هذه الارض جنباً الى جنب بسلام وامان دون ان يسطو احدهما على الآخر . اذ كلاهما نافع وضروري لهذه الانسانية المسكينة .

وما قلناه في « العلم » وآلته العقل نقوله في « الدين » وآلته القلب . لان « القلب » او الدين اول ما يخطر له الضغط على العلم او العقل يصيح به العقل صيحة تتضعضع لها كل الدعائم وهي هذه « دعني وشأني فانني لا اعتقد بالشيء ولا اعتبره حقيقياً الا متى شاهدته بعيني وجربته مع باكون تجربة ايجابية وسلبية وادى الى نتيجة واحدة » — والقلب او الدين ينفر من هذه القاعدة المادية الجافة فراره من اعدى اعدائه واكبر اضداده . لان هذه القاعدة تهدم كل الاديان على السواء .

فالفرق بين جوابنا هذا وبين جواب استاذنا الفيلسوف ابن رشد ظاهر كالشمس للعيان . فان جوابنا هذا يصون كرامة العلم وكرامة الدين معاً اذ يجعل لكل واحد منهما دائرة يتحرك فيها بحرية كما يشاء دون ان يكون احدهما تابعاً للآخر . واما جواب ابي الوليد فانه يجعل الدين تابعاً وخادماً للعلم يؤوله كما يشاء ويفسره كما يجب . واذا كان هذا الفيلسوف قد امتاز في جملة مزاياه بالدعوة الى التوفيق بين الفلسفة والدين فان هذه الدعوة كانت من اكبر اسباب نكبته . وعندنا انها خطأ من عدة وجوه . ونحن نرجح ان هذا المعلم الجليل لو اكتفى بدرس الفلسفة وتدريسها دون ان يدعو الى موافقتها الدين وتطبيقها عليه وصرّح بانه يدرسها ويدرّسها وهو لا يعتقد بها ولكن تفكهة للعقول وان الدين رئيسها وسيدها — لكفى نفسه شيئاً كثيراً من الاضطهاد الذي اصابه والذي استحق شيئاً منه في نظر علماء الدين لانه رام جعل الدين تابعاً وخادماً للفلسفة .

هذا ما نقوله في الجواب الاول . وهذا القول الاخير يسوقنا الى رد الاستاذ الثاني وجواب الجامعة عليه لما بينهما من العلاقة والارتباط

٢

رد الاستاذ الثاني

(تمهيد الجامعة)

((قبل ان نلخص رد الاستاذ الثاني تلخيصاً يطلع القارئ على كل اغراضه ننشر مقال الجامعة الادبي الذي ردّ الاستاذ عليه في هذا الرد بعد نشرنا في صدر الباب الثاني مقالها الفلسفي الذي ردّ عليه في الردّ الاول . فان الجامعة بعد نشرها في الجزء الثامن ما نشرته عن ترجمة ابن رشد وفلسفته قالت عَرَضاً على سبيل الاستطراد المقال التالي:

﴿ الاضطهاد في النصرانية والاسلام ﴾ «وهنا تحضرنا مقابلة لا بد منها . وهذه المقابلة هي بين الدين المسيحي والدين الاسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم واهانتهم وقتلهم دفاعاً عن تقاليد الدين . وهذه المقابلة تقتضي سؤالاً وهو : ايّ كان اكثر تسامحاً واقل تعصباً فيما يختص بالعلم والعلماء : الدين المسيحي ام الدين الاسلامي

فمنهم من يرى ان الدين المسيحي كان اكثر تسامحاً من الدين الاسلامي . لانّ بعض علماء النصرانية وكتابها قالوا فيها اقوالاً في منتهى التطرف والغلو والتحامل ومع ذلك لم يضرهم شيء . اما ابن رشد الذي اهين كل تلك الاهانة فانه لم ينكر شيئاً من اصول الدين كما تقدم ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفة لسواه فقامت قيامتهم عليه . فكيف به لو قال في المذهب الاسلامي عشر معشار ما قاله فولتير وديدرو وروسو ورنان في المذهب المسيحي .

«فيردّ عليهم آخرون بقولهم بل ان الدين الاسلامي كان اكثر تسامحاً من الدين المسيحي . فانكم هل رايتم في تاريخ الدين الاسلامي علماء يحرقون وهم في قيد الحياة لانهم انكروا ما انكروه كما جرى في ديوان التفتيش في اسبانيا . كلا . وذلك لعدة اسباب . منها احترامنا العلم وانطباع حبه في نفوسنا ناخذه مع مبادئنا الدينية . وثانياً ان كل من يدخل في مذهبنا يكون اخاً لنا . ونحن نحترم هذا الاخاء فيه اشد احترام ولذلك فاننا اذا اساء الينا لانكاره بعض عقائدنا فاننا نجعل للاساءة حدّاً لا نتعداه . فنكفره وننفيه ونمنع كتبه . ولكننا لا نسفك دماءه لاننا نحترم اخاءه .

«فيرد» عليهم الاولون بقولهم : هل يجب ان يكون التسامح مع القريب فقط ام مع القريب والغريب معاً . ثم الا تذكرون الحروب والفتن التي وقعت بين شعوب المسلمين وحكامهم بسبب الاعتقادات الدينية فاضعفت امتهم وفرقت كلمتهم . فهل يجوز ان تسموا محاربة شخص واحد واعدامه محاربة للانسانية ولا تسموا كذلك محاربة شعب لشعب وامة لامـة .

«اما نحن فلا نفصل بين هذين القولين ولكننا ننظر الى هذه المسالة من وجه اخر . وذلك اننا نرى ان السلطة المدنية في الاسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع لان الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً . وبناء على ذلك فان التسامح يكون في هذه الطريقة اصعب منه في الطريقة المسيحية . فان الديانة المسيحية قد فصلت بين السلطتين فصلاً بديعاً مهد للعالم سبيل الحضارة الحقيقية والتمدن الحقيقي وذلك بكلمة واحدة وهي « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وبناء على ذلك فان السلطة المدنية في هذه الطريقة اذا تركت للسلطة الدينية مجالاً للضغط على حرية الافراد من اجل اعتقاداتهم الخصوصية فضلاً عن قتلهم وسقي الارض بدمائهم البريئة فانها تجني جنايـة هائلة على الانسانية . وعلى ذلك لا يكون في هذه الطريقة من التسامح اكثر مما في شقيقتها اذا بدا منها نقص ولو كان هذا النقص اخف من نقص شقيقتها . لانه لا نقص اعظم من نقص القادر على التمام

«وهنالك اعتبار آخر . وهو ان العلم والفلسفة قد تمكنا الى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي ولذلك نما غرسهما في تربة اوروبا واينع واثمر التمدن الحديث . ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الاسلامي وفي ذلك دليل واقعي على ان النصرانية كانت اكثر تسامحاً مع الفلسفة »

هذا كل ما قالته الجامعة في المقال الذي اوجب رد الاستاذ عليها بخمس وثلاثين صفحة . وقبل تلخيص هذا الرد نلاحظ ملاحظتين تمهيداً للكلام (الاولى) ان الجامعة قالت في السطر الثالث « هذه المقابلة هي بين الدين المسيحي والدين الاسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم واهانتهم وقتلهم دفاعاً عن « تقاليد الدين » — فهي اذاً لا تعني بذلك ان المسلمين والمسيحيين اضطهدوا علماءهم دفاعاً عن الدين لانها تعلم ان المبادىء الدينية المنزهة عن كل شائبة في النصرانية والاسلام براء من وصمة الاضطهاد الذي وقع

على العلماء . وانما تبعة ذلك وامثاله على التقاليد الدينية لا على الدين نفسه . وهذه النقطة التي هي ايضاً نقطة اساسية في البحث اذا انكرها سيئو القصد فان الفضلاء والنزهاء يذكرونها عند حكمهم للجامعة او عليها (والثانية) ان الاستاذ اهمل من كلام الجامعة هذه العبارات المهمة عند تلخيصه ذلك الكلام في مقدمة رده . وهي هذه عن لسان المسلمين يخاطبون المسيحيين « انكم هل رايتم في الدين الاسلامي علماء يُحرقون وهم في قيد الحياة لانهم انكروا ما انكروه كما جرى في ديوان التفتيش في اسبانيا . كلا . وذلك لعدة اسباب . منها اولاً احترامنا العلم وانطباع حبه في نفوسنا ناخذه مع مبادئنا الدينية . وثانياً ان كل من يدخل في مذهبنا يكون اخاً لنا . ونحن نحترم هذا الاخاء فيه اشد احترام ولذلك فاننا اذا اساء الينا لانكاره بعض عقائدنا فاننا نجعل للاساءة حداً لا نتعداه . فنكفره وننفيه ونمنع كتبه . ولكننا لا نسفك دماءه لاننا نحترم اخاءه »

فهذا القول الذي حذفه الاستاذ من تلخيصه هو اقطع حجة على ان الجامعة لم يكن غرضها في ما كتبته الا الانصاف واتباع الحق في اي جانب كان . فقد قالته وهي عالمة بتخطئتها كثيرين من قرائها المسيحيين وخصوصاً رجال الدين ولكن اتباع الحق احق من صديق وولي . والدليل على انها لا تخشى في الحق لومة لائم اياً كان ولا يهمها رضى او غضب من اي جانب كان رجوعها الآن في بعضه اتباعاً لما تراه حقاً ايضاً . فقد جاء في ذلك القول الذي يُعطي اكليل التسامح للتقاليد الاسلامية لا للمسيحية كما ظن الاستاذ ان المسلمين لم يسفكوا دم احد من علمائهم عقاباً له على الاشتغال بالعلم والفلسفة . اما الآن فاننا نعترف بخطاءنا من هذا الوجه لاننا رأينا الفيلسوف رنان يذكر في كتابه « ابن رشد » اضطهاد الفلسفة في الاسلام في عدة صفحات (من الصفحة ٢٩ الى ٣٢) ويذكر مهاجمة الفلاسفة في منازلهم في الاندلس لاحراقها قبل ان يدري بها رجال الشرطة ومن غير انذار ولا محاكمة واحراق الكتب العلمية والفلسفية الا كتب الحساب والمواقيت وزج العلماء بالسجون لمخالفتهم الاوامر الصادرة بالامتناع من الاشتغال بالعلم والفلسفة . وفي الصفحة ٣٢ يقول انهم لم يكونوا احياناً يكتفون بالسجن فكانوا يقتلون العالم كما فعلوا بابن حبيب الاشبيلي . — وبذلك ينتفي شيء من قولنا السابق عن احترام الاخاء . وقد ذكرنا الآن هذا الامر لندل القارئ مسلماً كان او مسيحياً اننا لا نقصد ابداً الاسترضاء والتخفيف بما نذكره هنا ولكننا نادي بالحق على السطوح كيفما كان وفي اي جانب كان ونقول في هذا المقام ما قاله الاستاذ

رنان في (كتابه تاريخ الرسل) للمسيحيين الذين كانوا يضطهدونه لانه كان يكتب التاريخ كما يعتقد « لا اكتب الا لتقرير الحقيقة ومتى كتب الانسان لهذا القصد وجب ان لا يعبأ بشيء ولا يتساهل في شيء بل ان يعتبر انه يكتب لارض قفراء لاناس فيها . والا فكل تساهل منه اهانة للحقيقة ولصناعة القلم المقدسة »

و بعد هاتين الملاحظتين نشرع في تلخيص رد الاستاذ الثاني))

رد الاستاذ الثاني — لخص الاستاذ اولاً المقال المنشور آنفاً عن « الاضطهاد في النصرانية والاسلام » ثم قال انه يجاوب على ذلك بجوابين . جواب اجمالي وجواب تفصيلي

الجواب الاجمالي — اما الجواب الاجمالي فقد قال فيه قولين . الاول « ان كان الانجيل قد فصل بين السلطتين (الدينية والمدنية) بكلمة واحدة فالقرآن قد اطلق القيد من كل راي بكلمتين كبيرتين . قال في سورة البقرة « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » وقال في سورة الكهف « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »

« واما الثاني فسأل الجامعة في جوابه اين الاضطهاد الواقع اليوم عند المسلمين — يمكن الجامعة ان تعدّ من طلبة العلوم المسلمين مئين في مدارس المسيحيين من جزويت وفريروامبركان وهي مدارس دينية خصوصاً مدارس الجزويت . فهل يمكنني ان اجد طالباً واحداً مسيحياً في مدرسة دينية اسلامية . فهل سمع ان والداً اضطهد لانه بعث بولده الى مدرسة مسيحية يديرها قسوس مسيحيون »

« لولا ان موضوع كلامي محدود باعتبار التسامح بالنسبة الى العلم والفلسفة وحدها لذكرتُ لصاحب الجامعة ان يوجد في بلاده طائفتان تعد آحادها بالالوف وتزعم كل منهما ان لها نسبة الى الاسلام وهي تعتقد بما لا ينطبق على اصل من اصوله حتى اصل التوحيد والتنزيه عن الحلول ولا تقول بفرض من فروضه المعلومة منه بالضرورة . واجمع فقهاء الامة على انهما من قبيل المرتدين والزنادقة لا تؤكل ذبائح افرادها ولا يباح لهم ان يتزوجوا من المسلمات وانما اختلفوا في قبول توبة من تاب منهم ومن العلماء من قال لا تقبل توبته . وهم مع ذلك عائشون بجوار المسلمين ومضى عليهم ما يزيد على تسعمائة سنة وقد كانوا تحت سلطان المسلمين والاسلام في اوج القوة »

الجواب التفصيلي — ثم انتقل الاستاذ الى الجواب التفصيلي فقسمه الى ثلاثة اقسام (الاول) نفي القتال بين المسلمين لاجل الاعتقاد ٠(والثاني) تساهل المسلمين مع اهل العلم والنظر من كل ملة ٠(والثالث) اظهار طبيعة الدين المسيحي واصوله لاثبات انها منافضة للعلم والعقل والمدنية ٠ ونبدأ بتلخيص كل قسم منها

نفي القتال بين المسلمين لاجل الاعتقاد — قال الاستاذ في صدر هذه النبذة « لم يُسمع في تاريخ المسلمين بقتال وقع بين السلفيين (الآخذين بعقيدة السلف) والاشاعرة والمعتزلة مع شدة التباين بين عقائدهم — نعم سُمع بحروب تُعرف بحروب الخوارج كما وقع من القرامطة وغيرهم وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد وانما اشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الامة ـ وقد وقعت حروب في الازمنة الاخيرة تشبه ان تكون لاجل العقيدة وهي ما وقع بين دولة ايران والحكومة العثمانية والوهابيين ولكن يتسنى لباحث بادنى نظر ان يعرف انها كانت حروباً سياسية ـ اما الحروب الداخلية التي حدثت بعد استقرار الخلافة في بني العباس واضعفت الامة وفرقت الكلمة فهي حروب منشأها طمع الحكام وفساد اهوائهم ـ واكبر داء دخل على المسلمين في هممهم وعقولهم انما دخل عليهم بسبب استيلاء الجهلة على حكومتهم ٠ اقول « الجهلة » وار يد اهل الخشونة والفطرسة الذين لم يهذبهم الاسلام ولم يكن لعقائده تمكن من قلوبهم »

« ما لنا وللحكام نعرض لهم ٠ على ان هذا الامر الذي جاءت به الجامعة والجأتنا الى الكلام فيه خارج عن الموضوع بالمرة والا لاوردنا لها من حروب الطوائف المسيحية بعضها مع بعض وحروبها مع غيرها ما يستغرق اجزاء الجامعة بقية هذه السنة ٠ هل اذكرها بما كان يقع في القسطنطينية من سفك الدماء بين الارثوذكس والكاثوليك على عهد القياصرة الرومانيين ؟ هل اذكرها بحادثة برتلمي سنتهلير التي سفك فيها الكاثوليك دماء اخوانهم البروتستانت واخذوهم في بيوتهم على غرة وقتلوهم نساء ورجالاً واطفالاً ؟ بماذا اذكر الجامعة من امثال هذه الوقائع التي اسودّ لها لباس الانسانية »

تساهل المسلمين مع اهل العلم والنظر من كل ملة ـ ثم انتقل الاستاذ الى الموضوع الثاني وقال انه يعتمد في ما يكتبه في هذا الفصل على المؤرخين الاوروبيين لا المسلمين فقال ما نصه :

« قال المستر درابر احد المؤرخين وكبار الفلاسفة من الاميركان : « ان المسلمين

فصل بين الدين والسياسة

كذلك

الاولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة اهل العلم من النصارى النسطوريين ومن اليهود على مجرد الاحترام. بل فوّضوا اليهم كثيراً من الاعمال الجسام . ورقوهم الى المناصب في الدولة حتى ان هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة حنامسنيه» (هو يوحنا ابن ماسويه الشهير) (١) وقال في موضع آخر : « كانت ادارة المدارس

---

(١) نشرت « الجامعة » في الجزء التاسع من السنة الثالثة في باب « آثار الشرق القديمة» مقالة عنوانها «سوريا حلقة التمدن » ذكرت فيها رأياً ابداه العالم الفرنسوي المسيو فيكتور بيرار في كتاب له صدر في هذا العام عنوانه « الفينيقيون والادويسه » وخلاصته ان الفينيقيين كانوا الوصلة الحقيقية بين التمدن القديم واليونان لان قرصان اليونان في جاهليتهم كانوا يخطفونهم من شواطىء صور وصيدا وجبيل وطرابلس و يأخذونهم الى بلاد الارخبيل اليونانية وهنالك كان هؤلاء الاسرى يعلمون اليونانيين الفنون الفينيقية . فكأنَّ النهضة اليونانية وتمدن اليونان من اصل فينيقي . هذه هي حلقة اولى . و بمناسبة ما ذكره الاستاذ عن اعتماد الخلفاء في بغداد على النساطرة واليهود في الاشتغال بالعلم ننقل ما ذكرته الجامعة في المقالة المذكورة عن الحلقة الثانية وهذا نصه :

« واذ ذكرنا الحلقة الفينيقية التي ربطت التمدن القديم بالتمدن اليوناني وكانت اساساً له فاننا نذكر معها مدنية اخرى كانت سوريا حلقة لها ايضاً. واليك البيان

« لما دبَّ سوس الفناء في التمدن اليوناني والروماني على اثر الانقسامات والمشاحنات الدينية التي قامت بين اهله قامت في العالم دولة جديدة لتجديد شباب العالم وهي دولة العرب . فقيامها كان طبقاً للنظام الازلي الذي تديره اليد الازلية . وكان روم القسطنطينية وروم رومه في تلك الازمان في نزاع شديد بشان طبيعتي المسيح الالهية والبشرية . ففي اوائل القرن الخامس اظهر نسطور يوس بطريرك القسطنطينية رايه في ان طبيعة المسيح البشرية منفصلة عن طبيعته الالهية ولذلك لا يجوز تسمية العذراء مريم "والدة الاله" بل يجب ان تُدعى « والدة يسوع » فعارضه في ذلك البطريرك الاسكندري واسقف رومه لاغراض خصوصية غير الاغراض الدينية مما يطول شرحه . ثم اجتمع مجمع افسس وقرر تكفير نسطور يوس وعزله من غير ان يحضر هذا المجمع اساقفة سوريا والشرق لانهم كانوا من حزب نسطور يوس. وكان انصار البطريرك الاسكندري يخشون من ارتفاع كلمتهم. ولما عُزل نسطور يوس ونُفي الى وطنه سوريا تفرق حزبه السوري في انحاء آسيا كلها وراح

مفوضة مع نبل الراي وسعة الفكر من الخلفاء الى النسطوريين تارة والى اليهود تارة اخرى. لم يكن ينظر الى البلد الذي عاش فيه العالم ولا الى الدين الذي ولد فيه بل لم يكن ينظر الا الى مكانته من العلم والمعرفة . قال الخليفة العباسي الاكبر المامون : « ان الحكماء هم صفوة الله من خلقه ونخبته من عباده لانهم صرفوا عنايتهم الى نيل فضائل النفس الناطقة وارتفعوا بقواهم عن دنس الطبيعة هم ضياء العالم وهم واضعو قوانينه ولولاهم لسقط العالم في الجهل والبربرية » . وقال في موضع آخر : « ان العرب زحفوا بجيش من اطبائهم اليهود ومؤدبي اولادهم من النسطوريين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما اتوا على حدوده باسرع مما اتوا على حدود مملكة الرومانيين » . ولست في حاجة الى ذكر ما اسس الخلفاء والملوك من المدارس واقاموا من المراصد وما حشدوا من الكتب الى المكاتب لان هذا خارج عن بحثنا الآن »

طائفة من العلماء النصارى الذين حظوا عند الخلفاء — « اذكر ممن اشتهر من الحكماء بالحظوة عند الخلفاء جيورجيس ابن بختيشوع الجنديسابوري طبيب المنصور كان فيلسوفاً كبيراً علت منزلته عند المنصور لانه كانت له زوجة عجوز لا تُشتهى فاشفق عليه المنصور وانفذ اليه بثلاث جوار حسان فردّهن وقال : ان ديني لا يسمح لي بان ازوج غير زوجتي

رجالا ينشرون معارفهم اليونانية وعقائدهم في جميع الاقطار فبلغوا الهند والصين وبلاد العرب . وقد عرف صاحب الشريعة الاسلامية وابو بكر الصديق بعضاً منهم

« ولما قويت شوكة العرب كانوا يحمون هؤلاء النساطرة لان اعتقادهم بالسيد المسيح كان قريباً من اعتقاد المسلمين به من بعض الوجوه . وربما كان يومئذ بين الاعتقادين شيء من العلاقة . فكان النساطرة يستخرجون علوم اليونان ومعارفهم وهم آمنون في حمى الاسلام وراتعون في قصور خلفائه . وهم الذين كانوا اول من ترجم الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية . وهم الذين انشئوا في مدينة ادسيس الواقعة في ما بين النهرين المدرسة المشهورة التي خرج منها العلماء للنهضة البغدادية . وقد ذكر مؤرخو العرب هؤلاء النساطرة فقالوا انهم قوم يحكمون في كل شيء بعقولهم و يفحصون كل الاراء بانفسهم . وقد ذكرنا في ترجمة ابن رشد ان هذا الفيلسوف لم يعرف فلسفة ارسطو الا من الكتب التي ترجموها فكانه كُتب لسوريا ان تكون حلقة ثانية بين مدنية اليونان ومدنية العرب كما كانت حلقة بين المدنية القديمة والمدنية اليونانية »

ما دامت حية · فاعلى مكانته حتى على وزرائه · ولما مرض امر المنصور بحمله الى دار العامة وخرج اليه ماشياً يسال عن حاله فاستاذنه الحكيم في رجوعه الى بلده ليدفن مع ابائه فعرض عليه الاسلام ليدخل الجنة فقال : رضيت ان اكون مع ابائي في جنة او نار. فضحك المنصور وامر بتجهيزه ووصله بعشرة آلاف دينار (وهو المنصور الدوانيقي المشهور بالامساك وكزازة اليد) واوصى من معه بحمله اذا مات في الطريق الى مدافن ابائه كما طلب · ثم ساله عمن يخلفه عنده فاشار الى عيسى بن شهلاثا احد تلامذته فاتخذه المنصور مكان جورجيس فطفق يؤذي القسوس والبطارقة ويهددهم بمكانه عند الخليفة لينال منهم رغائبه فشعر الخليفة بذلك فطرده·

وممن حظي عند المنصور نوبخت المنجم وولده ابو سهل وكانا فارسيين على مذهب الفرس ثم كانت ذرية مسلمة لابي سهل وكانوا جميعاً منجمين لهم شهرة في علوم الكواكب فائقة

وممن حظي بالمكانة العليا عند الخليفة المهدي تيوفيل بن توما النصراني المنجم وكان على مذهب الموارنة من سكان لبنان · وله كتب في التاريخ جليلة ونقل كتاب اميروس الى السريانية بافصح عبارة

وممن ارتفع شانه عند الرشيد من الفلاسفة بختيشوع الطبيب وجبريل ولده ويوحنا بن ماسويه النصراني السرياني (الذي تقدم في الصفحة ١٢٩ ان الرشيد جعله مديراً لجميع مدارس بغداد)· ولاه الرشيد ترجمة الكتب القديمة طبية وغيرها وخدم الرشيد ومن بعده الى المتوكل · وكان يعقد في داره مجلساً للدرس والمناظرة ولم يكن يجتمع في بيت للمذاكرة في العلوم من كل نوع والاداب من كل فن مثل ما يجتمع في بيت يوحنا بن ماسويه

وممن علا قدره في زمن المامون يوحنا البطريق مولى المامون اقامه كذلك اميناً على ترجمة الكتب من كل علم من علوم الطب والفلسفة · وكذلك ارتفع شان سهل بن سابور وسابور ابنه وكانا نصرانيين ·وولي سابور بن سهل بيمارستان جنديسابور

وكان سلمويه بن بنان النصراني طبيباً عند المعتصم ولما مات جزع عليه جزعاً شديداً وامر بان يُدفن بالبخور والشموع على طريقة النصارى

وكان بختيشوع بن جبريل عند المتوكل يوماً فاجلسه بجانبه وكان عليه دراعة حرير رومية بها فتق فاخذ المتوكل يحادثه ويعبث بالفتق حتى وصل الى النيفق وهو ما اتسع من الثوب·ودار الكلام بينهما حتى ساله المتوكل · بماذا تعلمون ان الموسوس « المصاب بخبل في عقله » يحتاج الى الشد؟ فقال بختيشوع· اذا عبث بفتق دراعة طبيبه حتى بلغ النيفق

شددناه . فضحك المتوكل حتى استلقى

وفي ايام المتوكل اشتهر حنين بن اسحق النصراني العبادي وهو من اشهر المترجمين لكتب ارسطو وغيره وامتحن المتوكل صدقه فظهرت له عزيمة لا تفل فاقطعه اقطاعات واسعة . وكان قد عرف بفصاحة العبارة وحسن الترجمة في زمن المامون وهو فتى فكلفه بترجمة الكتب وكان يعطيه وزن ما يترجم ذهباً . وكانت بينه وبين الطيفوري النصراني محاسدة افضت الى طلب الحكم على حنين في مجلس الاساقفة بالحرم من الكنيسة فمات غمّاً لاضطهاد اهل طائفته له مع عزته وعلو قدره عند الخليفة وهذا الطيفوري ايضاً كان من المقربين عند الخلفاء

وممن ارتفع شأنه عند الخلفاء والخاصة والعامة في زمنه ايام خلافة الراضي متى بن يونس المنطقي النصراني النسطوري كان متفنناً في جميع العلوم العقلية اخذ عنه ابو نصر الفارابي وانتهت اليه الرئاسة في بغداد وكان من اهل دير قني ونشاء في مدرسة مارماري وقرأ على روفايل و بنيامين الراهبين اليعقوبيين

ومن المقربين عند الخلفاء قسطا البعلبكي من فلاسفة دولة الاسلام وهو نصراني طلبه الخلفاء الى بغداد لاجل الترجمة ثم يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي انتهت اليه الرئاسة ومعرفة العلوم الحكمية في وقته وقرأ على متى بن يونس وعلى ابي نصر الفارابي

ومنهم ابو الفرج بن الطيب فيلسوف عالم . قالوا كان كاتب الجاثليق ومتميزاً في النصارى ببغداد وكان يقرأ صناعة الطب في البيمارستان العضدي وكان معاصراً للشيخ الرئيس ابن سينا والرئيس يمدح طبه ولا يحمد فلسفته وله كلام فيه

وممن كانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء والخاصة والعامة ثابت بن قرة الحراني الصابيء من طائفة الصابئين المعروفة وتربى في بيت محمد بن موسى بن شاكر الفلكي المشهور و بلغ في علوم الفلسفة مبلغاً لم يدانه فيه غيره وله تآليف كثيرة في المنطق والطب والرياضيات و بلغ عند المعتضد مقاماً تقدم فيه عنده على وزرائه . وولد ثابت هذا سنة احدى عشرة ومئتين بحران . ثم كان ابناه ابرهيم وسنان على قدم ابيهما . ومن حفدته ابو الحسن ثابت بن قرة . وكان ثابت وابرهيم وسنان صابئين ولهم من المنزلة ما علمت ومدحهم كثير من شعراء المسلمين وهم صابئة

ماذا اعد لجامعة من الفلاسفة والحكماء من الملل المختلفة الذين وسعهم صدر الاسلام . ولم يضن عليهم بالرعاية والاحترام . هل تريد ان اتمم لها الكلام بذكر كثير من فلاسفة

الاسلام المسلمين الذين نالوا اسمى الدرجات واعلى المقامات عند الخلفاء والملوك . هل انا في حاجة الى ذكر فيلسوف الاسلام ابي يوسف يعقوب الكندي وهو بصري الاصل . ابن الامير اسحق الذي كان اميرًا للمهدي والرشيد على الكوفة وهو من ذرية الاشعث بن قيس احد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عالمًا بالطب والفلسفة والهيأة والحساب والموسيقى واشتغل بالترجمة كما اشتغل غيره بها فترجم كثيرًا من كتب الفلسفة واوضح الغامض منها وكانت له المكانة العليا عند المامون والمعتصم وولده احمد . هل انا في حاجة الى ذكر بني موسى بن شاكر محمد واحمد والحسن الذين اشتغلوا في مساحة الكرة الارضية ومعرفة محيطها وقطرها وما كان لهم من المنزلة عند الامراء والخلفاء ؟ أأذكر ابن سينا ومنزلته في قومه ووصوله الى مسند الوزارة عند شمس الدولة ؟ ام اذكر الفارابي وما كان له من المكانة عند سيف الدولة بن حمدان

لا ريب ان أبا العلاء المعري يصلح ان يكون رجلاً ممن تعنى الجامعة بنشر تراجمهم وقد قال ما لم يقل بمثله فولتير وروسو وقد مات مع ذلك على فراشه وقبره اليوم مزار يُرحل اليه في بلده

اظن انه يسهل بعد سرد ما عددناه ان يعرف قراء الجامعة ان الاسلام كان يوسع صدره للغريب كما يوسعه للقريب بميزان واحد وهو ميزان احترام العلماء للعلم . و يسهل عليَّ ان التمس العذر للجامعة بانها عندما كتبت ما كتبت تمثلت لها بعض حوادث قيل انها حدثت للدين وما حدثت له . بل كان سبب حدوثها اما سياسة خرقاء . اوجهالة عمياء او تأريث بعض السفهاء .

طبيعة الدين المسيحي واصوله — و بعد ذلك انتقل الاستاذ الى القسم الثالث وهو « طبيعة الدين المسيحي واصوله » ليثبت ان هذا الدين ينافي المدنية والعقل والاعتقاد بنواميس الكون فقال في ذلك ما خلاصته

الاصل الاول للنصرانية الخوارق — « اول اصل قام عليه الدين المسيحي واقوى عماد له هو خوارق العادات (العجائب او المعجزات) نقرأ الانجيل فلا تجد للمسيح عليه السلام دليلاً على صدقه (كذا) الا ما كان يصنع من الخوارق (العجائب) وعددها في الانجيل يطول شرحه (كذا) — ثم انه جعل ذلك دليلاً على صحة الدين لمن يأتي بعده — واذا تتبعت جميع ما قال الاولون من اهل هذا الدين تجد خوارق العادات من اظهر الآيات

على صحة الاعتقادات — وزاد الانجيل على هذا ان الايمان ولو كان مثل حبة خردل كاف في خرق نواميس الكون كما قال في الاصحاح السابع عشر من متى . « فالحق اقول لكم لو كان لكم ايمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لهذا الجبل انتقل من هنا الى هناك فينتقل ولا يكون شيء غير ممكن لديكم » (١)

الاصل الثاني للنصرانية سلطة الرؤساء — « و بعد هذا الاصل اصل آخر وهو السلطة الدينية التي منحت للرؤساء على المرؤوسين في عقائدهم . وقد احكم هذه السلطة ما ورد في ١٦—١٩ من انجيل متى : « اعطيك مفاتيح ملكوت السموات فكل ما تربطه على الارض يكون مربوطاً في السموات وكل ما تحله على الارض يكون محلولاً في السموات » ـ فليس المعتقد حرّاً في اعتقاده يتصرف في معارفه كما يرشده عقله بل عينا قلبه مشدودتان بشفتي رئيسه »

الاصل الثالث للنصرانية ترك الدنيا — « و بعد هذين الاصلين اصل ثالث وهو التجرد من الدنيا والانقطاع الى الآخرة — والحث على الرهبانية وترك الزواج وفي ذلك قطع النسل البشري » وقد استشهد المؤلف على ذلك بآيات من الانجيل منها : لا تقدرون ان تخدموا ربين الله والمال ـ لا تهتموا لحياتكم بما تاكلون وبما تشربون ـ لان الغد يهتم بما لنفسه ـ لا تقتنوا ذهباً وفضة ولا نحاساً ولا مزوداً ولا ثوبين ولا احذية ولا عصاً الخ . وقوله عن الرهبانية « يوجد خصيان خصوا انفسهم لاجل ملكوت السموات . من استطاع ان يقبل فليقبل»

الاصل الرابع للنصرانية الايمان بغير المعقول — « وبعد هذه الاصول اصل رابع وهو عند عامة المسيحيين اصل الاصول لا يختلف فيه كاثوليك ولا ارثوذكس ولا بروتستنت وهو ان الايمان منحة لا دخل للعقل فيها وان من الدين ما هو فوق العقل بمعنى ما يناقض احكام العقل وهو مع ذلك مما يجب الايمان به . قال القديس انسيلم « يجب ان تعتقد اولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت » ـ فكأن معنى الفهم ان يخلق المؤمن لنفسه ما يسلي به نفسه على ايمانه بغير المفهوم »

---

(١) ﴿ الجامعة ﴾ تأمل في الوفاق الذي بين هذا الكلام وكلام الامام الغزالي لما كان يقول ان كل شيء ممكن عند الله وعلى هذا القول بنى مذهبه في نقض الفلسفة

الاصل الخامس احتواء الكتب المقدسة كل ما يحتاج البشر اليه ـ « ثم ينضم الى الاصول الاربعة خامس وهو ان الكتب المعروفة بالعهد القديم والعهد الجديد تحتوي على ما يحتاج البشر الى علمه في المعاش والمعاد ـ قال تيرتوليان « ان الله علمنا بالوحي كل ما اراد ان نعلمه من الكون فالكتاب المقدس يحتوي من العرفان على المقدار الذي قدّر للبشر ان ينالوه ـ وقال بعض فضلائهم . انه يمكن ان يؤخذ فن المعادن باكمله من الكتاب المقدس »

الاصل السادس التفريق بين المسيحيين ـ « ينظم تلك الاصول كلها اصل سادس وهو الذي ورد في الاصحاح العاشر من انجيل متى « لا تظنوا اني جئت لالقي سلاماً على الارض ما جئت لالقي سلاماً بل سيفاً فاني جئت لافرق الانسان ضد ابيه والابنة ضد امها والكنة ضد حماتها ـ وروح الشدة التي جاءت في قوله « لا تظنوا اني جئت لالقي سلاماً الخ » هي التي بقي اثرها في نفوس الاولين من المعتقدين بالدين المسيحي وعفت على اثار ما كان يصح ان تستشعره النفوس من بعض الوصايا الاخر »

نتائج هذه الاصول ـ وبعد ان ذكر الاستاذ في كلامه على هذه الاصول انها كلها تناقض الاعتقاد بنواميس وشرائع للكون انتقل الى اظهار نتائجها فقال « من هنا اعرض المسيحيون الاولون عن شواغل الكون وصدوا عن سبيل النظر فيه اظهاراً للغنى بالايمان والعبادة عن كل شيء سواها واذا خطر على قلب احد خاطر سوء يرمي الى معارضة شيء من امور الايمان المقرّرة وجب قطع الطريق على ذلك الخاطر ولم يجز في شأن صاحبه هوادة ولا مرحمة كما افهمه المسيح بعمله على حسب ما ورد في الانجيل . فقد قيل له « امك واخوتك واقفون خارجاً طالبين ان يكلّموك . فاجاب وقال للقائل له من هي امي ومن هم اخوتي . ثم مدّ يده نحو تلاميذه وقال ها امي واخوتي » ونحو ذلك مما يدل على وجوب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحي ومن يحيد عن شيء من معتقده — ـ وتقرر عند القوم ان الجهالة ام التقوى ـ ومنعت الكنيسة ان ينشر التعليم بين العامة ـ ولما ظهرت ذات الذنب التي تنسب الى هالي في سنة ١٦٨٢ اضطربت لظهورها اوروبا ولجئوا الى البابا واستجاروا به فاجارهم وطردها من الجو فولت في الفضاء مذعورة من لعنته ولم تعد الا بعد خمس وسبعين سنة ؟؟ »

ثم اشار الاستاذ الى الفتن الدموية التي قامت بين المسيحيين في الاسكندرية بشان

المعتقدات وكيف انهم قتلوا ابنة وثنية تسمى هيباتي كانت في الاسكندرية تشتغل بالعلوم والفلسفة . وانتهى الى هذا الحكم : ان من لم يتبع المسيح عندهم فهو هالك والهالك لا يستحق الحياة . – واذا كان الله يسلب الحياة جزاء على اختلاس الرجل شيئاً من مال نفسه لم يقدمه هدية للرسل (اشارة الى حادثة حنانيا وامرأته في اعمال الرسل) فكيف تكون الحياة من حقه اذا خالف خلفاء الله في الارض »

« قال البابا انوسان الثالث عند الكلام في مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية : « لا يجوز ان يترك لاولاد الجاحدين سوى الحياة . وترك الحياة لهم منّة واحسان »

مقاومة النصرانية للعلم وديوان التفتيش – ثم شرع الاستاذ في شرح مقاومة النصرانية للعلم وانشاؤها ديوان التفتيش في اسبانيا لذلك . فقال « انشئت المراقبة على المطبوعات وحتم على كل مؤلف وكل طابع ان يعرض مؤلفه او ما يريد طبعه على القسيس او المجلس الذي عين للمراقبة وصدرت احكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئاً لم يعرض على المراقب او ينشر شيئاً لم يأذن المراقب بنشره » وانشئت محكمة التفتيش لمقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورها بسعي تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً في جنوب فرنسا وايطاليا . وقد انشأت هذه المحكمة الغريبة بطلب الراهب توركادا . وقامت باعمالها حق القيام . ففي مدة ثماني عشرة سنة من سنة ١٤٨١ الى سنة ١٤٩٩ – حكمت على عشرة الآف ومئتين وعشرين شخصاً بان يحرقوا وهم احياء فاحرقوا وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالشنق بعد التشهير فشهروا وشنقوا وعلى سبعة وتسعين الفاً وثلاثة وعشرين شخصاً بعقوبات مختلفة فنفذت . ثم احرقت كل توراة بالعبرية .

« ماذا كانت وسائل التحقيق عند هذه المحكمة « المقدسة » ؟ وسيلة واحدة هي ان يحبس المتهم وتجري عليه انواع العذاب المختلفة بآلات التعذيب المتنوعة الى ان يعترف بما نسب اليه وعند ذلك يصدر الحكم و يعقبه التنفيذ . قرر مجمع لاتران سنة ١٥١٢ ان يلعن كل من ينظر في فلسفة ابن رشد (١) وطفق الدومينكان يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه شيئاً من الصناعة والعبادة لكن ذلك لم يمنع الامراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلمس الوسائل للوصول الى شيء من كتبه وتحلية العقول ببعض افكاره .

(١) راجع السبب الذي انعقد له مجمع لاتران في الصفحة ٧٩ سطر ١٤

«اشتدت محكمة التفتيش في طلب اولئك المجرمين طلاب العلم والسعاة الى كسبه ونيط بها كشف البدعة والحكم فيها مهما اشتد خفاؤها — في المدن · في البيوت · في السراديب · في الانفاق · في المخازن · في المطابخ · في المغارات · في الغابات · وفي الحقول · فوفت بما كلفت به مع البهجة والسرور اللائقين باصحاب الغيرة على الدين عملاً بالقول الجليل « ما جئت لالقي سلاماً بل سيفاً »

«كان يؤخذ الرهبان في صوامعهم والقسوس في كنائسهم والاشراف في قصورهم · والتجار بين بضائعهم · والصناع في مصانعهم · والعامة في بيوتهم · ومزارعهم · وحيثما وجدوا · وايثما ثقفوا · و يوقفون امام المحكمة وتصدر الاحكام عليهم يوم اتهامهم

قرر مجمع لاتران ان يكون من وسائل الاطلاع على افكار الناس الاعتراف الواجب اداوءه على المذهب الكاثوليكي امام القسيس في الكنيسة (اي الاعتراف بالذنوب طلباً لغفرانها) تذهب البنت او الزوجة او الاخت لاجل الاعتراف بين يدي القسيس يوم الاحد فيكون مما تسال عنه عقيدة ابيها او زوجها او اخيها وما يبدر من لسانه في بيته وما يظهر في اعماله بين اهله · فاذا وجد القسيس متلقي الاعتراف شيئاً من الشبهة في طلب العلم غير المقدس على من سال عنه رفع امره الى المحكمة فينقض شهاب التهمة عليه فاذا سال عن الشاهد الذي عول عليه في اتهامه لا يُجاب وانما يقام التعذيب مقام شخص الشاهد وهو من اهله حتى يعترف

« اوقعت هذه المحكمة المقدسة من الرعب في قلوب اهل اوربا ماخيل لكل من يلمع في ذهنه شيء من نور الفكر اذا نظر حوله او التفت وراءه ان رسول الشؤم يتبعه وان السلاسل والاغلال اسبق الى عنقه ويديه من ورود الفكرة العلمية اليه · وقال باغليادي ما كان يقوله جميع الناس لذلك العهد · « يقرب من المحال ان يكون الشخص مسيحياً ويموت على فراشه»

حكمت هذه المحكمة من يوم نشأتها سنة ١٤٨١ الى سنة ١٨٠٨ على ثلاثمائة واربعين الف نسمة منهم نحو مائتي الف احرقوا بالنار احياء

اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء — « لما كان ابن رشد هو الينبوع الذي تفجر منه ماء العلم والحرية في اوربا على زعم (١) القسوس وكان ابن رشد استاذاً يتعلم عنده

(١) يلوح لنا هنا ان كلمة « زعم » خطاء مطبعي وان الصواب « رغم » لان القسوس لا يزعمون ذلك وانما ارغموا بقبوله

كثير من اليهود صُبَّ غضب الكنيسة على اليهود والمسلمين معاً . فصدر الامر في ٣٠ مارس سنة ١٤٩٢ بان كل يهودي لم يقبل المعمودية في اي سن كان وعلى اي حال كان يجب ان يترك بلاد اسبانيا قبل شهر يوليو وفي فبراير سنة ١٥٠٢ نُشر الامر بطرد المغاربة (المسلمين) من اشبيلية وما حولها

« الا يعجب القارىء اذا راى ان برونو يُحرق بالنار حياً بعد حبس طويل سنة ١٦٠٠ لانه قال بقول الصوفية في وحدة الوجود وقال ان هذا العالم يحتوي على عوالم كثيرة . الحمد لله رب العالمين

« ظهر القول بكروية الارض — ذلك الامر الذي عرفه المسلمون وصار راياً لهم في اول خلافة بني العباس ولم تتحرك له شعرة في بدن — فاحدث اضطراباً شديداً في عالم النصرانية .

« هل يصدق القارىء ان ما قصده كريستوف كولمب من السفر في المحيط الاطلانطيكي لعله يكتشف ارضاً جديدة كان من الامور التي اهتمت لها الكنيسة وحكم مجمع سلامانك بانه مخالف لاصول الدين ثم اعيد النظر فيه وعُرض على اقوال الاباء من كريزستوم واوغستين وجيروم وغريغوار و بازيل وانبرواز وعلى رسائل الرسل والاناجيل والنبوات والزبور والاسفار الخمسة ولم ينتج هذا العرض شيئاً . ولكن ساعده على ما قصد بعض الملوك رغم الكنيسة كما هو معلوم . قال كريستوف كولمب . ان الذي اوحى اليه هذا القصد النبيل هي كتب ابن رشد . من هنا نفهم لم قامت له الكنيسة وقعدت .

مقاومة الكنيسة للحقن تحت الجلد . — ثم قال الاستاذ انه لما اكتشفت طريقة الحقن تحت الجلد قاومتها الكنيسة اشد مقاومة وعادت هذه الشدة عند اكتشاف التلقيح بالجدري

مقاومة تسهيل الولادة — « ايّ مقاومة لم يلاقها اكتشاف تخدير المراة عند الولادة حتى لا تحس بالم الطلق . اكتشاف اميركاني . رأت حضرات القسوس فيه انه يخلص المراة من تلك اللعنة او تلك العقوبة التي سجلت عليها في سفر تكوين . اذ جاء في الاصحاح الثالث منه . وقال للمراة تكثيراً اكثر اتعاب حملك بالوجع تلدين اولاداً »

مقاومة السلطة المدنية وحرية الاعتقاد — « نشر البابا منشوراً في سنة ١٨٦٤ جاء فيه لعن كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية او جواز ان يفسر احد شيئاً من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة او يعتقد بان الشخص حر فيما يعتقد

يدين به ربه »

مقاومة الجمعيات العلمية والكتب – وهنا ذكر الاستاذ ان الكنيسة كانت تلغي الاجتماعات والاكاذميات « لا لشيء كان فيها سوى هداية البشر الى منافعهم وتنوير بصائرهم بكشف ما احتجب عنهم من سر الخليقة بالبحث النظري ومن الطريق العقلي من غير استشارة المسيطر الالهي وهو الكنيسة »

البروتستنت والاصلاح – ثم قال : ان الاصلاح البروتستنتي لم يكن اكثر تساهلاً من الكنيسة الرومانية فان كلفين امر باحراق سيرفيت في جنيف . واحرق فانيني في تولوز سنة ١٦٢٩ . وكان لوثير اشد الناس انكاراً على من ينظر في فلسفة ارسطو وكان يلقب هذا الفيلسوف بالخنزير الدنس الكذاب ونحو ذلك من الالقاب التي لا بأس بها اذا صدرت من اهل الغيرة على الدين في طريق الدفاع عنه ؟؟ وكان كلفين اقل شتماً للفيلسوف من لوثير لكنه لم يكن احسن ظناً به ولا اوسع صدراً لمن يطلع على شيء من كتبه (كذا) وكان علماء المسلمين يلقبون هذا الفيلسوف « المعلم الاول » فتأمل الفرق بين الفريقين(١)

قالوا : « البروتستانت قاموا يطالبون بالاصلاح . الا انهم لم يبطلوا اصلاً من الاصول الستة التي تقدمت غير قولهم بمنع غلو الرؤساء في سلطتهم المبنية على الاصل الثاني . ولهذا لم يكن مذهب الاصلاح اخف وطأة على العلم ولا افضل معاملة له من الكاثوليك لان كلا المذهبين يرجع الى طبيعة واحدة هي القائمة على الاصول الستة

« لو كنتُ ممن يحب الجدال في الدين لعددتُ فيما ذكرته من عناصر الدين المسيحي ما تضمنه قول بعض الناقدين عند الكلام على الحروب المسيحية واضطهادات الكنيسة

(١) قال حجة الاسلام الامام الغزالي في اول كتابه تهافت الفلاسفة « وانما مصدر كفرهم (اي الفلاسفة) سماعهم اسامي هائلة كسقراط و بقراط وافلاطون وارسطاطاليس وامثالهم واطناب طوائف متبعيهم وضلالهم وحكايتهم عنهم انهم مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل وجاحدون لتفاصيل الاديان والملل و يعتقدون انها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة » ولذلك « تجملوا باعتقاد الكفر تحيزاً الى غمار الفضلاء بزعمهم » الى ان قال « واقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة الاسلامية الفارابي ابونصر وابن سينا . فلنقتصر على ابطال ما اختاراه ورأياه الصحيح من مذاهب رؤسائهم في الضلال » (يعني ارسطو وسقراط و بقراط وافلاطون)

« ما اهون الدم على من يمثل في عبادته اكل الدم وعلى من يعتقد ان خلاص العالم الانساني من الخطيئة انما كان بسفك الدم البريء على يد المعتدي الاثيم » لكنني في بحثي هذا لا اريد ان استعمل قوة الخيال ولا ان اذكر ما يعدُّ من قبيل الجدال وانما آتي بما هو حكاية حال ليس للناظر فيها مقال

الفصل بين السلطتين في المسيحية — « بقي علينا الكلام فيما جعلته الجامعة اساماً للفصل بين السلطتين الدينية والملكية » وهنا يستغرب الاستاذ امكان هذا الفصل فيسأل « كيف يتسنى للسلطة المدنية ان تتغلب على السلطة الدينية وتقف بها عند حدها والسلطة الدينية انما تستمد حكمها من الله ثم تمد نفوذها بتلك القوة الى اعماق قلوب الناس وتديرها كيف تشاء — نعم هذا الفصل يسهل التسامح لو كانت الابدان التي يحكمها الملك يمكنها ان تاتي اعمالها على حدة مستقلة عن الارواح التي تحيا بها والارواح كذلك تأتي اعمالها بدون الابدان التي تحمل قواها »

ثم قال ان قول الانجيل « اعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله » لا يُراد به الفصل بين السلطة الدينية والزمنية وانما معناه « ان صاحب السكة التي تتعاملون بها اذا ضرب عليكم ان تدفعوا شيئاً فادفعوه له اما قلوبكم وعقيدتكم وجميع ما هو من الله وعليه طابع صنعته فلا تعطوا منه لقيصر شيئاً . والعلم ليس مما عليه طابع قيصر بل عليه طابع الله . فلا يمكن ان يكون العلم تحت سلطة غير السلطة الروحانية الدينية . فاي تسامح مع العلم في هذا »

اعتقاد الاستاذ في المسيح والمسيحية — ثم ختم الاستاذ باظهار اعتقاده في المسيح والمسيحية فقال « انا نعتقد ان المسيح روح الله وكلمته ورسوله الى بني اسرائيل بُعث مصدقاً لما بين يديه من التوراة وجاءهم من الدين بما فيه هدى لهم ورشاد في شؤون معاشهم ومعادهم ولم يطالبهم بتعطيل قوة من قواهم التي وهبهم الله تعالى اياها بل طالبهم بشكر الله تعالى عليها ولا يشكر حق الشكر الا باستعمالها جميعها فيما اعدَّها الله له والعقل من اجلّ القوى بل هو قوة القوى الانسانية وعمادها والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه وكل ما يقرأ فيه فهو هداية الى الله وسبيل الوصول اليه . وكل ما صح عندنا عن السيد المسيح لا يخالف شيء منه هذا الذي نعتقد . فان صحَّ عنه شيء يكون في ظاهره مخالفة لهذه الاصول امكننا تاويله حتى يرجع معناه اليها او وكلنا الامر فيه الى الله وقلنا « لا علم لنا الا ما علمتنا » .

«الدين دين الله وهو دين واحد في الاولين والآخرين لاتختلف الاصوره ومظاهره لا روحه وحقيقة ما طولب به العالمون اجمعون على ألسن الانبياء والمرسلين فهولايتغير. ... بالله وحده واخلاص له في العبادة ومعاونة الناس بعضهم لبعض في الخير وكف اذاهم ... بعضهم عن بعض ما قدروا. وهذا لا ينافي الارتقاء في الدين بارتقاء عقول البشر واستعدادهم لكمال الهداية. ونعتقد ان دين الاسلام جاء ليجمع البشر كلهم على هذه الاصول ومن اهمّ وظائفه ازالة الخلاف الواقع بين اهل الكتاب ودعوتهم الى الاتفاق والاخاء والمودة والائتلاف وهذا ما عمل عليه المسلمون قرناً بعد قرن بحسب قوة تمسكهم بالاسلام.

«فاذا سأل سائل. اذا كان ذلك الذي قدمت فيما سبق هو اعتراف فضلاء اور بين انفسهم في منافاة طبيعة الدين للعلم واشتداده في معاداته فما هذا الانقلاب الذي حصل في اوربا وما هذا التسامح الذي يتمتع به العلم اليوم في اقطارها؟ فجوابه في الكلام على الامر الرابع مما ذكرت الجامعة وهو يكون بعد عرض طبيعة الدين الاسلامي

جواب الجامعة الثاني

(تمهيد)

﴿الجامعة﴾ هذا هو ردّ الاستاذ الثاني نقلناه باختصار قليل وعليه نجيب بعد مطالعتنا هذا الرد الطويل عرتنا عاطفتان. الاولى عاطفة الدهشة والثانية عاطفة الاسف.

اما عاطفة الدهشة فهي لحيرتنا في غرض الاستاذ مما كتبه في الاعتراض على اصول الديانة المسيحية وتهكمه على كتبها. ونحن نعلم ان الاستاذ لا يقصد الطعن لانه ارفع من ذلك ولا ابطال اصول الاديان لانه يعلم ان العقلاء لا يعترضون عليها ولا يبحثون فيها كما قال ابن رشد (الصفحة ٥٣ السطر ١٩) لانها كلها لاغرض منها عندالدين «يحسنون تاويلها» الا الحث على الفضائل. فما هو غرضه اذاً. هل غرضه ان يثبت ان الاكليروس المسيحي قد اخطأ في ما مضى من الزمن في فهم الكتب المسيحية وتأويلها ولذلك صبغ تاريخه بالدم وحشاه بالصغائر؟ اذا كان هذا هو غرض الاستاذ فنحن معه لان هذا الامر

حقيقة لا شك فيها وقد قالت الجامعة في هذا العام اشد من ذلك بكثير . وحسبها انها عرَّبت كتاب تاريخ المسيح والرسل للفيلسوف رنان الذي ترتعد من ذكره فرائص المتغطرسين والمتعصبين من رجال الدين. ولكن لو كان هذا غرض الاستاذ لكان ذكره ولو في عبارة واحدة في كلامه . ولو ذكره الاستاذ في عبارة واحدة على الاقل لنفى عن فضيلته تهمة التحامل على عواطف فريق كبير من اخوانه المسيحيين الذين كانوا علقوا به آمالاً كثيرة وعهدوا انه اجرأ واشجع من هذا . ولكان استحق عند الاجيال الآتية شيئاً من الشرف الذي ناله ابن رشد بتصريحه في كتابه تهافت التهافت « ان كل الاديان حق لانها تحث على الفضائل ولكن يجب تاويل اصولها ومبادئها « احسن » تاويل » — ولذلك اسفنا نحن مريدو الاستاذ وعارفو فضله ونزاهته من صدور ذلك عنه

وليس السبب في هذا الاسف وتلك الدهشة الاستياء مما نشره الاستاذ من القول الجارح للعواطف المسيحية . كلا فان هذا عندنا وجوده وعدمه سيان . لاننا والحمد لله لسنا من الذين يتاجرون بالاديان لنقول ان الجامعة غرضها الدفاع عن الدين. بل هي ارفع من ذلك بكثير . وقد اثبتنا في ما تقدم ان المبادىء الدينية المنزهة عن كل شائبة في الاسلام والنصرانية اقوى من ان تحتاج الى دفاع . فليس يهم عقلاء المسيحيين ان يُقال في دينهم كل ما يُقال كما ان عقلاء المسلمين الحقيقيين لا يهمهم كل ما يُقال في دينهم ايضاً لان الفريقين يعلمان ان هذه الاقوال كلها ليست سوى هباء منثور ذاهب في الهواء . وانما الذي يهمنا نحن مسلمين ومسيحيين واوجب اسف الجامعة ودهشتها رؤيتنا ان العدو الالد للدين الاسلامي والدين المسيحي يستطيع ان يأخذ اقوى اسلحته من رد الاستاذ و يهدم به كل الاديان على السواء

ذلك ان العدو الحقيقي للاسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والكونفوشيوسية والوثنية في هذا الزمان لم يعد منها بل صار خارجاً عنها . فهو عدو جديد اخرجه التمدن الجديد . وهذا العدو اللدود تطربه اصوات تنازع الاديان بعضها مع بعض و يثلج صدره سروراً كلما رآها تكفّر بعضها بعضاً و يطعن بعضها على بعض . وهذا العدو الذي يتهددها كلها على السواء . والذي يود لو استطاع ان يهدمها كلها . والذي اذا استطاع هدم احداها هدم معها الباقيات بلا مراء : هو « المبادىء المادية » المبنية على البحث « بالعقل » دون سواه

فالمسيحية والاسلامية لتصالحان تصالح الشقيقتين امام هذا العدو الذي يتهددهما معاً

الا جرفهما معاً . ولذلك لا يستجيز عقلاؤهما في هذا الزمان الكلام في اصولهما ومبادئهما لا يُعطي كلامهم لذلك العدو سلاحاً يحاربهما به . ذلك لانهم يعتقدون ان العقل متى هدم المسيحية هدَم الاسلام ايضاً . ولا يبقى حينئذٍ بعدهما الا ما يبقى من الطيب في القارورة بعد ذهابه منها . اي رائحة كل دين بحسب درجته من السمو والكمال في المجتمع الانساني

وربَّ قائل يقول ان الاديان لا تُهدم لان اصولها مطبوعة في قلب الانسان لا في الكتب . فلا خوف على الاديان في الارض ما دام الانسان انساناً . ولذلك لا يجب وضع حدّ للعقل وصدّه عن البحث فيها

فنجيب على ذلك اننا بسطنا رأينا في ذلك في الصفحة ١٢٢ عند كلامنا على « العقل والقلب » . وليس كلامنا الان فيه لانناقي مقدمة الذين يطالبون بحقوق « العقل » ولكننا نضيف اليها حقوق « القلب » ايضاً . وانما كلامنا هنا في ان لكل دين اصولاً وشرائع . وهذه الاصول والشرائع منها « ما يعم ومنها ما يخص » كما قال ابن رشد (الصفحة ٥٣) وان هذا الذي يعم والذي يخص لا غرض منها الا الحث على الفضائل . فالفضائل اذاً هي اساس الشرائع . واذا كان في الشرائع اقوال متعارضة متناقضة او متشابهة (وهي موجودة في كل كتاب) فالواجب على الحكيم العاقل « ان يتأولها افضل تاويل » كما قال ابن رشد (الصفحة ٥٤) اي يجعل النتيجة الخارجة منها فضيلة لا رذيلة . و بناء على ذلك تُنزَّه الكتب الدينية عن كل كلمة تضرُّ او تسوء . واذا كان بعض اهلها في الزمن الماضي قد اساؤوا فهمها وتاويلها لجهلهم او لاغراض سياسية او لضعف الطبيعة البشرية فلا يجب ان يُقال انها باطلة كاذبة تعطّل قوى الانسان . وانما يجب القاء التبعة في ذلك على الذين لم يفهموها للغرض الذي وُضعت له (كما صنعت الجامعة في نسبتها اضطهاد ابن رشد الى الحسد لا الى الدين) — و بذلك تصير الاديان كلها طرقاً للفضيلة والصلاح والوئام لا للفساد والجهل والبغض : هذا هو الغرض من الاديان . وهذا هو سبيل الحكماء والعقلاء معها كما قال ابن رشد رحمه الله . فكل باحث يؤول القواعد الدينية والآيات تاويلاً يقصد بها جهتها الضعيفة المضرة لا جهتها الفاضلة النافعة و يلقي تبعة ذلك الضرر على نفس الدين لا على البشر الذين اساؤوا استعماله يخطىء الى جميع الاديان على السواء . لان جميع الاديان لا تسلم من حوادث كتلك الحوادث وتاويل كذلك التأويل . ومتى عمت هذه الحالة الاديان كلها فماذا يبقى منها . وهل تسلم المسيحية وحدها او الاسلام وحده من هذا الطوفان الهائل . كلا ثم كلا . ان

الاسلامية والمسيحية شقيقتان مرتبطتان بعضهما ببعض . فكانهما توءامان متصلان — دوديكا ورادبكا . بل ان التوءامين قد يُفصلان كما فصلهما الدكتور دوّين الفرنسوي في هذا العام فتموت دوديكا وتبقى رادبكا . واما الاسلامية والنصرانية فالعدو الذي يقتل احداهما يقتل الاخرى معها لان دعائمهما مشتركة من عدة وجوه . وقد ذكرنا ذلك العدو الهائل الذي صار له السلطان والقوة في هذا الزمان

واذا طلب منا القارىء مثالاً على ما تقدم فنحن نورد له مثالاً واحداً ونكتفي به لاننا لا نريد الاطالة في موضوع كهذا الموضوع . مثال ذلك ما اورده الاستاذ في الصفحة ١٣٥ السطر ١٩ واوله اسوأ تأويل . فان المسيح كان في ذات يوم في بعض النواحي يعظ ويعلّم وفكره منصرف الى امر واحد وهو تأييد مبادىء الخير التي يدعو الناس اليها والتأمل في العثرات العظيمة التي في سبيلها ونفسه مستغرقة في حماسة الحقيقة والوعظ والالم من تلك العثرات . واذ جاءه قوم يقولون له : « امك واخوتك واقفون خارجاً يطلبونك » فاجابهم بحماسة « من هي امي ومن هم اخوتي » ثم اشار الى تلاميذه والذين كانوا يسمعون وعظه وقال) ها امي واخوتي » — وقد ورد مثل ذلك تقريباً في القرآن . فانه يظهر انّ بعضاً من رفاق سيد العرب الجليل ومجدّد حياة تمدن الشرق « صاحب الشريعة الاسلامية » كانوا احياناً يتقاعدون عن محاربة الوثنيين لنصرة الدين والحق تشاغلاً باولادهم ونسائهم واموالهم فجاء في القرآن لهذا الغرض « انما اولادكم واموالكم فتنة » — نقول فكيف يجب هنا تفسير آية الانجيل وآية القرآن المتشابهتين . هل يجب ان يفسرها العقلاء محترمو الاديان والمعتقدات بانهما تدوسان اشرف عاطفة للانسان والهيئة الاجتماعية نعني العاطفة العائلية والبنوية التي يُبنى عليها الاجتماع في هذا الزمان . ولماذا هذا التفسير وما الفائدة منه . نحن نعلم انه لا فائدة منه الا « للزنادقة الذين يرومون ابطال الشرائع والفضائل » كما قال ابن رشد (الصفحة ٥٤) فالواجب اذاً تاويلهما تاويلاً حسناً تخرج منه فضيلة . فيُقال مثلاً ان الآيتين تعلمان الناس ثلاث فضائل (الاولى) وجوب حب الحق سواء كان مع الانسان او عليه وتفضيله على كل شيء حتى على نفس الانسان واهل بيته (والثانية) الدلالة على ان عالم المصالح قد انتهى وابتداء عالم المبادىء ، ذلك العالم الذي ينتصر فيه الفكر على كل شيء ويكون له المقام الاول فيه (والثالثة) ان العناصر المختلفة (وكانوا في ايام المسيح بين سامريين و يونان و يهود وعشارين يجتمعون لسماع وعظه) اذا جمعتها جامعة الفكر والحق والتهذيب صارت بالرغم عن تباين عناصرها واختلاف لغاتها وعاداتها امة واحدة

المتساوية في الحقوق والوجبات وُفضلت على اهل الامة نفسها اذا شذ هوءلاء عن تلك الجامعة . لان جامعة الحق والعقل والفكر خير الروابط . وعلى ذلك تخرج من الآية فضيلة التساهل والتسامح الى اقصى حدودها بدلاً من رذيلة التعصب التي استخرجها الاستاذ منها

وقد وعدنا في ما تقدم بان نكتفي بمثال واحد . ولكننا الآن لا نرى بدًّا من ذكر مثال آخر . وهو رواية الاستاذ في الصفحة ١٣٥ قول الانجيل « ما جئت لالقي سلاماً بل سيفاً » ونضيف اليه قول القرآن « يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين » — فكيف يجب تفسير هاتين الايتين . لا ريب ان ظاهرهما يدلّ على ان الانجيل يجيز التفريق بين البشر من اجل الاعتقاد والقرآن يوجب مقاتلة غير المشاركين في الاعتقاد الى ان يصيروا مشاركين فيه ولو صارت الارض كلها ساحة حرب ونزال . ولكن هل وُضعت هاتان الايتان لذلك على وجه الاطلاق ام هما مقيدتان بالزمان والمكان والاحوال الماضية . لا ريب انهما مقيدتان بالزمان والمكان والاحوال الماضية بدليل ورود عدة آيات بعدها تنسخها . فلماذا اذًا نوءولها تاويلاً ضيقاً ولا نوءولها تاويلاً واسعاً . وهنا لا يسعنا الا الاشارة الى التأويل الواسع الذي اوّل به الاستاذ كلمة « الكافرين » الواردة في القرآن . فانه قال في حاشية في رده الرابع « الكافر من يرى الدليل فيصدُّ عنه ولا ينظر فيه او ينظر فيعرف الحق ثم يماري فيه وينكره عنادًا » . فنحن نسال الله ان يصون تلك الانامل التي خطت هذه الكلمات البديعة وهذا التاويل الجميل . ولكننا نستغرب الكيل بكيلين اي تجويز مثل هذا التاويل الحسن في القرآن وعدم تجويزه في الانجيل

ذلك ما نصان به كرامة الاديان في هذا الزمان . ويُتقى بواسطته شر ذلك العدو الهائل . ويُحفظ به الفضيلة في كل الشعوب . وتبنى عليه قواعد الاخاء والوئام بين عناصر الشرق المختلفة . فعسى ان يكون لهذا الكلام الصدى الذي نريده له بين افاضل الشرقيين ونبهائهم ايًا كان مذهبهم وان كنا لا نرجو كثيراً ان يكون له مثل ذلك الصدى عند فريق من رجال الدين في الملتين الذين لا سلطة لهم ولا موجب لوجودهم الا بدوام النفار والخلاف .

الجواب دفاع ورد

اما جواب الجامعة على رد الاستاذ الثاني فاننا نقسمه الى قسمين : دفاع وردّ . فالدفاع

هو عن رايها الاول الذي نشرته في الجزء الثامن (والمنشور هنا في الصفحة ١٢٥) والرد هو على ما ورد في رد الاستاذ الذي تقدم

ونبدأ اولاً بالدفاع لنفرغ منه ثم نلتفت الى الرد فنقول —

الدفاع

لما استطردنا الى الفقرة التي ردَّ عليها الاستاذ في رده الثاني لم يخطر ببالنا ان الاستاذ او سواه ينزلها في هذه المنزلة من الاهمية ويجعلها اساساً للمقابلة بين طبيعة ديانتين . فقد كتبناها عرضاً كما قدمنا بعد ترجمة الفيلسوف رنان الذي اضطهده المسيحيون والفيلسوف ابن رشد الذي اضطهده المسلمون . واول ما خطر لنا عند الشروع في كتابتها الخواطر التالية :

١ ان المسيحية كانت اكثر تساهلاً مع « الفلسفة » لان ابن رشد الذي اهين كل تلك الاهانة لم ينكر شيئاً من اصول الدين ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفة سواه . فكيف به لو قال في المذهب الاسلامي عشر معشار ما قاله فولتير وديدرو وروسو ورنان في المذهب المسيحي .

٢ ان الدين الاسلامي كان اكثر تسامحاً مع العلم لانه لم يرد في التاريخ الاسلامي ذكر علماء يحرقون لاجل معتقداتهم وهم في قيد الحياة كما صنع المسيحيون في ديوان التفتيش في اسبانيا . وذلك اولاً لاحترام المسلمين العلم وانطباع حبه في نفوسهم باخذونه مع مبادئهم الدينية . وثانياً لاحترامهم الاخاء الديني اشد احترام . فهم اذا زاغ احدهم عن محجتهم كفَّروه ومنعوا كتبه ولكنهم لا يسفكون دماءه لاحترامهم اخاءه .

٣ ان احترام الاخاء هذا مقصور من سوء الحظ على القريب دون الغريب . وهذا الغريب درجات . فهو (اولاً) كل مخالف لا يخضع صاغرًا لحكمهم . فكأَنَّ الحرية والاستقلال والقيام بالذات — هذه النعم التي منحها الله لكل امة وكل شعب وهي اثمن نعمه وخيراته — خاصة بامة واحدة لا غير . ولذلك كانوا يوجبون استعباد كل امة وقتل حريتها للوصاية عليها . كما كان شأن بني اسرائيل قبلهم . فالجهاد اذًا هو ضد الاخاء الانساني وان كان بناؤه على الاخاء الديني . (وثانياً) ان الغريب قد يكون قريباً ايضاً اي مشاركاً في الدين ولكنه من جنس آخر وعاداته غير عادات اهل الدين الاصليين واخلاقه غير اخلاقهم وفهمه غير فهمهم . فاذا شاء ان يعطي نفسه مداها من فهم دينه كما يشاء هو واتباع عادات بني قومه واخلاقهم ومصالحهم — وذلك في طبيعته وفطرته — حُرم

عليه ذلك رغبةً في الوحدة الدينية والقومية ودفاعاً عن التقاليد . وهذا منشأ من اعظم مناشئ الفتن والحروب والاضطراب اذا راجعت التاريخ من صدره الى عجزه

٤ بعد تاملنا في ما تقدم راينا ان الفصل في هذه المسألة صعب لانه يقتضي بسط تلك الاصول كلها وسرد وقائعها وكان المجال ضيقاً امامنا لاننا كنا في ختام المقالة . فقلنا : اننا لا نفصل فيها ولكننا ننظر اليها من وجهين « الاول » اننا ننظر الى النتيجة الحاضرة اي الى الواقع فنرى ان العلم والفلسفة قد انتصرا في اوروبا اعظم انتصار حتى ذهب بهما انتصارهما الى اضطهاد الدين الذي كان يضطهدهما . فبعد ان كانا مضطهَدَين (بفتح الهاء) اصبحا مضطهِدَين (بكسرها) ودليل الواقع دليل لا يُردّ « والثاني » انّ الذي سهل هذا الانتصار كون السلطة المدنية انفصلت في الدين المسيحي عن الدين وصار القول قولها في كل المسائل . وهذا هو اساس ارتقاء اوروبا . ولولاه لكان كل ما بنته مبنياً على الرمال تذهب به اخف ريح تهب من الجنوب او من الشمال

هذا شرح تلك الفقرة التي اوجبت عند الاستاذ رده عليها في ٣٥ صفحة وتحامله على طبيعة الديانة المسيحية بما ليس فيها تاييداً لحجته . ومنه يظهر اننا لم يخطر لنا ببال ان نجعل بين طبيعتي الديانتين مقابلة ومعارضة لاننا نعلم ان طبائع الاديان كلها منزهة عن الشر وداعية الى الخير وكلها تستمد من الله لاصلاح شان البشر . وانما الذنب كل الذنب لهؤلاء البشر الذين يسيئون فهمها واستعمالها . وهل يعتقد الاستاذ ان الجامعة تنسى واجباتها لقرائها الى هذا الحد . فليس ثمت اذاً ما يدعو الى صيحة الاستاذ تلك الصيحة وانما هنالك موضوع واحد كان يجب ان يقصر بحثه عليه دون سواه لانه اساس كل كلامنا وكلامه . ولكن الاستاذ من سوء الحظ لم يخصص له الا صفحتين من بين ٣٥ صفحة و٣٥ اخرى و٣٥ اخرى ايضاً الى ما شاء الله . وكل هذا لم نكن بصدده ولا نحن في حاجة اليه . وانما الحاجة الى واحد .

وهذا الواحد هو ما جعلناه اساساً للتساهل والتسامح في كل دين واردنا به : فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية . ولبيان ذلك نقول

معنى التساهل الذي هو اساس المدنية الحاضرة

يجب اولاً ان نعرف « التساهل » الذي ثار هذا الخلاف بشأنه . وبعد ذلك نعود الى « الفصل بين السلطتين » الذي هو آلته ووسيلته

لا نقدر ان نعرف « التساهل » تعريفاً لغوياً لان هذه الكلمة دخيلة في اللغة العصرية الجديدة . وانما نعرف معناه باصطلاح الفلاسفة . فمعنى التساهل عندهم وهو المعنى الذي استعملناه له ان الانسان لا يجب ان يدين اخاه الانسان . لان الدين علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق . واذا كان الله سبحانه وتعالى يُشرق شمسه في هذه الارض على الصالحين وعلى الاشرار معاً فيجب على الانسان ان يتشبه به ولا يضيّق على غيره لكون اعتقاده مخالفاً لمعتقده . فليس اذاً على الانسان ان يهتم بدين اخيه الانسان ايًا كان لان هذا لا يعنيه . والانسان من حيث هو انسان فقط اي بقطع النظر عن دينه ومذهبه صاحب حق في كل خيرات الامة ومصالحها ووظائفها الكبرى والصغرى حتى رئاسة الامة نفسها . وهذا الحق لا يكون له من يوم يدين بهذا الدين او بذاك بل من يوم يولد .

فالانسانية هي الاخاء العام الذي يجب ان يشمل جميع البشر ويقصر دونه كل اخاء . وبناء على ذلك اذا كان زيد مسلماً وخالد مسيحياً ويوسف اسرائيلياً وكورنو بوذياً وسينو وثنياً وبدرو كافراً معطلاً يجحد كل الاديان ولا يعتقد بشيء قطعياً — فهذه مسالة بينهم وبين خالقهم عزَّ وجل لا تعني البشر ولا يجوز لهؤلاء ان يتداخلوا فيها ولا ان يُحرم اولئك باي سبب كان شيئاً من حقهم الانساني الذي تقدم ذكره من اجلها

هذا معنى التساهل عندهم . واذا اتضح لك ذلك فقد اتضح ان السلطة الدينية لا تقدر على هذا التساهل . ولا تُحمل نفس فوق طاقتها . ذلك ان غرض هذه السلطة مناقض لغرض التساهل على خط مستقيم . فهي تعتقد اعتقاداً ما وراءه ريب ان الحقيقة في يدها وان قواعدها وتعاليمها هي الحق الابدي الذي لا يُداخله اقل شك وما عداه فكفر وضلال . ومن كان يعتقد هذا الاعتقاد فمن الخطاء الى الانسانية ان تسلمه رعاية قوم من غير قومه وتسلطه على ناس من غير دينه . ولا يكون حينئذٍ امام صاحب هذه السلطة الدينية الا طريقتان : الاولى ان يضغط على غير قومه ليدخلهم في دينه . والضغط اصناف وانواع . فمنه القسر ومنه الارهاب ومنه الترغيب بسد طرق الرزق وقد شوهد هذا الامر كثيراً في اوربا في صدر جاهليتها . والطريقة الثانية ان ينظر صاحب تلك السلطة الى مَن لم يكن من قومه بعين التنقص والاحتقار لانه لا يكل الامتى صار من قومه . ويرعاه مضطرّاً لا مختاراً . وعلى ذلك تتالف في باطن الامة فئات منها عزيزة ومنها ذليلة . وبذلك يسقط الحق الانساني الذي ذكرناه . وتبطل فضيلة التساهل كما يجب ان تكون وكما وضعها الله

هذا من جهة حكومة الامة متى كانت مؤلفة من عناصر مختلفة ومذاهب مختلفة .

ولكن هنالك مسألة اخرى . وهي ان حق الانسان في ان يعتقد ما يشاء وما يريد يخرج منه حق آخر وهو « ان لا يعتقد بشيء » اذا اراد . وهنا نصل الى جحود الاديان . فهل تطيق الاديان ان تصبر على احد يجحدها . نحن نعلم ان كل الاديان لا تطيق ذلك على وجه الاطلاق . واذا اطاقته اليوم فما ذلك الا لانها اصبحت تقدم الشرع المدني على الشرع الديني . فالمسلمون يسمون جاحدي الاديان « زنادقة » وهم يوجبون قتلهم حتى ان ابن رشد نفسه اوجبه تخلصاً من الملام (الصفحة ٥٤) والمسيحيون يسمون هؤلاء الجاحدين « كفرة » وهم يوجبون استئصالهم من بين الناس كما يستأصل الزوان من الحنطة . ولذلك قتل الاكليروس المسيحي منكري الاديان في زمن ديوان التفتيش في اسبانيا وقتل المنصور الزنادقة القتل الذي اشار اليه الاستاذ في ردٍّ آخر وحلله . ولكن من التناقض الغريب ان الاستاذ حلل هذا القتل والتمثيل في الاسلام وحرمه في المسيحية على يد ديوان التفتيش . فهل الفضيلة او الرذيلة تتغير وتتبدل بتغير الزمان والمكان ام تكون فضيلة او رذيلة في كل زمان ومكان . اما العلم فانه يحرّم الامرين معاً . فهو يقول لقاتلي الزنادقة في الاسلام وقاتليهم في المسيحية انكم كلكم تخطئون في قتل من تسمونهم زنادقة وان كان هؤلاء قد اخطأوا خطاء ما بعده خطاء . ذلك ان الحياة التي منحها الله للبشر لا يجوز لانسان ان يسلبهم اياها باية حجة كانت وبأي سبب كان . ومن هنا يحدث ايضاً الانفصال بين العلم والدين لان العلم يدافع عن حق الانسان المجرد كل دفاع والدين لا يطيق التساهل الى ذلك الحد خوفاً على نفسه

وماعدا هذا وذاك فهناك اعتبار آخر : وهو ان الدين لما نشأ كان منفرداً بالانسانية . اي انه كان المدبر الوحيد لشؤونها الروحية والزمنية . وكان يومئذٍ يهزأ بكل علم دونه لان كل علم كان قاصرًا ضعيفاً لا شيء له من عظمة العلم العملية التي للعلم في الصناعة والتجارة والزراعة في هذا الزمان . وانما كان العلم يومئذٍ عبارة عن اقوال جدلية ومقالات يحيكها التصور والذهن . فكان الدين يومئذٍ معذوراً في احتقاره وازدرائه العلم اذ قيمة الشيء متوقفة على نتائجه . وقد كانت نتائج الدين حماسة نفوس تفتح الارض من الشرق الى الغرب وتقى وزهداً واصلاحاً تهدم الفساد وتنشر الخير . ومن حق صاحب هذه النتائج العظمى ان يزدري ذلك العلم الضئيل الذي كان يصرف كل وقته في المجادلات والمشاحنات . ولكن لما شبّ العالم وشاب . لما تقدمت الهيئات الاجتماعية ورأت ان تكون الوحدة في الامة بالدين لا يكفي الامة بل يجب مع الوحدة الترتيب والتنظيم . وان الترتيب والتنظيم لا يتأتيان

بالتقوى والصلاح فقط بل يجب ان يكون هنالك فضيلة عملية تُبنى على علوم وفنون شتى — تغير يومئذٍ وجه المسالة . يومئذٍ ظهر احتياج الدين الى العلم اشد احتياج لتنظيم وترتيب ما تعب الدين بجمعه . ومن ذلك الحين عرف العلم قدره واخذ ينازع الدين سلطته عندما رآه لا يستغني عنه . وقد استمرّ هذا النزاع في كل امة وكل ملة وقتاً طويلاً . وكانت الغلبة اولاً في جانب الدين لانه كان معضوداً من الارض والسماء . ولكن بعض اعاظم البشر الذين ترسلهم العناية الالهية الى الارض لانفاذ مقاصدها السامية بموجب السنن السامية الموضوعة للعالم وضعوا في جانب العلم ثمار عقولهم الموهوبة لهم من السماء فامالوا كفة الميزان نحو العقل والعلم امالة هائلة . وزيد بذلك اكتشاف نواميس الكون واختراع مخترعاته البديعة التي تخفف شقاء الناس وتزيد رفاه البشر . فلما اصبحت نتائج العلم العملية ظاهرة الى هذا الحد لم يعد في وسع الدين انكارها . فنادى يومئذٍ بانها تنطبق على مبادئه بعد ان صرف عمره في مقاومتها . واخذ منذ ذلك الحين بقراءة كتبه بامعان ليستخرج منها آيات يشدها ويمطها ليطبقها على مبادئه . فكان فوز العلم من هذا الوجه عظيماً جداً

ولكن ما معنى هذا الفوز . معناه بالكلام الصريح ان الدين في كل امـة وكل ملة صار يشك بنفسه . وصار رؤساؤه يتخذونه آلات لكبح جماح الشعب وقضاء اغراضهم السياسية او الخصوصية . ولذلك خمدت وانطفأت تلك الحماسة الدينية اللطيفة التي كانت كنور اضاء العالم في صدري المسيحية والاسلام . لذلك لم نعد نرى اناساً يبكون عند سماعهم وعظ الامام او الكاهن من عن المنبر كما كان يحدث في صدر الاسلام والمسيحية . اللهم الا النساء اللواتي هنّ مثال الرقة واللطف في الارض وحافظات الدين القلبي فيها . ولذلك ايضاً ضعفت آداب الشعوب وانحطت اخلاقها بارتخاء تلك الفضيلة السامية . فالتساهل من هذا الوجه انما هو عبارة عن شك «بحرف» الدين . والشك بالحرف شكٌ وان سلم المعنى .

على هذه القواعد الثلاث التي تقدم شرحها يبني الفلاسفة مرادهم بكلمة التساهل لما يصيحون «التساهل التساهل» . واذا كان هذا التساهل فضيلة في نظرهم فهو لا يُعدّ فضيلة عند رجال الدين خصوصاً المتحمسين منهم . وبذلك يصير بيننا وبين الاستاذ بعد هذا البيان وادٍ عميق جداً على ما نظن ويترك الاستاذ بعد الان الدفاع عن هذا التساهل الذي هو التساهل الحقيقي ولا تساهل سواه

الفصل
بين السلطتين المدنية والدينية
(هو السبب الحقيقي في التساهل الحقيقي)

فالداعي اذاً لفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية خمسة امور كبرى

(الاول) وهو اهمها كلها اطلاق الفكر الانساني من كل قيد خدمة لمستقبل الانسانية. وهذا يقتضي شيئاً من التفصيل فنقول

ما هو غرض الاديان في الارض ؟ غرض الاديان تعليم الناس عبادة الله تعالى وحثهم على الفضائل واصلاح شوءونهم بالطرق المذكورة في كتبها . ولكن ما هو غرض الحكومات في الارض ؟ غرض الحكومات حفظ الامن بين الناس اي حفظ حرية كل شخص ضمن دائرة الدستور . وهذا الدستور لا يجيز ان يوءخذ من حرية الشخص شيء الا بمقدار ما يجب اخذه لمصلحة الجمهور . فالشخص في ما عدا هذه الحالة حرٌ مطلق تحت قبة السماء يروح و يغدو متى شاء و يفعل ما يشاء و يقول مايشاء و يعتقد بما يشاء . اذاً فليس هنالك قواعد مقررة ولا طرق موضوعة لتخطيط سلوكه وتعيين فكره لان غرض الحكومات الاصلي انما هو حفظ حريته وما يتبعها من ماله ودمه وشرفه . واما الاديان فهي بخلاف ذلك . لان في الاديان طرقاً مخطوطة وتقاليد موضوعة ومبادىء مسطورة يجب على الموءمن الاعتقاد بها واذا لم يعتقد بها استهدف للاحتقار وضياع الحق . فغرض الحكومات الاصلي مناقض لغرض الاديان . واوضح دليل على ذلك مسالة العلم . فانك اذا سالت اليوم رجال الدين في كل ملة هذا السوءال : ما قولكم اذا لمع بغتة برق العلم في هذا القرن او بعد قرنين او خمسة اوعشرة واثبت باكتشاف عظيم جديد طريقة وجود الحياة في الارض كتولد الكائنات تولداً ذاتياً (وان كان ذلك مستحيلاً) هل تعتقدون يومئذٍ بذلك المبداء وتتركون مبدأكم ؟ فلا ريب انك تعرف جوابهم . واننا منذ الآن قبل ان تلقي هذا السوءال عليهم ننظر لوائح الغضب الجميل والحماسة البديعة التي تبدو على وجوههم لتوجيهك اليهم مثل هذا السوءال . ولكن الحكومات المدنية لا تغضب من ذلك كما انها لا تطلبه لان ذلك ليس من وظيفتها . وانما وظيفتها حماية حرية الانسان وفي جملتها حرية الفكر اي البحث بالعقل الى اعمق اعماق الاسرار الابدية . ومتى بدا سر الاسرار فليس من وظيفتها مقاومته كما انه ليس من وظيفتها حمايته ولكن تركه وشانه . فاذا كان من السماء قام واذا كان من الارض سقط . فكل جديد يجب على « الحكومات المدنية » ان تحترمه احتراماً سلبياً اي

ان لا نبالي به . ذلك لان كلمة « الحقيقة المطلقة » لم تُسطر بعد في قاموس الحكومات المدنية لاعتبارها ان العقل الانساني لم يصل الى حده بعد وان العلم لا يزال طفلاً رضيعاً . واما الاديان فهي على نقيض ذلك . فان الحقيقة عندها مطلقة ولا حقيقة بعد حقيقتها . واذا تولت الاديان زمام الحكومات اضطرت بحكم طبيعتها الى الضغط على الفكر الانساني كما كان يحدث في اوربا وقاومت كل فكر جديد . ولذلك حدث في الاسلام والنصرانية ما حدث من اضطهاد العلماء والفلاسفة . لذلك سُجن غاليله لانه قال بمسألة يعرفها الاطفال اليوم وهي دوران الارض واحرق برينو كما قال الاستاذ لانه قال بوحدة الوجود . وقتل كثيرون غيره . وما السبب في كل ذلك الا الخوف من الجديد . ولولا فصل الاوربيين بين السلطة الدينية والسلطة المدنية باثارة ملوكهم حروباً كثيرة على السلطة البابوية وانتهاء الامر بتجريد حبر الاحبار الغربيين من كل سلطة زمنية لما رسخ التمدن في اوربا هذا الرسوخ الذي نراه الآن فيها . بل كان لها الآن تمدن آخر لا نعلم نوعه لتركه رايتنا فيه .

(والثاني) الرغبة في المساواة بين ابناء الامة مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم ليكونوا جميعاً امة واحدة يشعر اعضاؤها بعضهم بالم بعض شعوراً حقيقياً . ولا سبيل الى ذلك الا بهدم الاسوار والحواجز الموضوعة بينهم او ان تحكم بينهم سلطة ليست تابعة لمذهب من مذاهبهم بل توضع فوقهم جميعاً . وهذا لا يمنع ان يكون رجال هذه السلطة مسلمين او مسيحيين او وثنيين وانما المقصود ان لا يكونوا منصوبين في منصة العدل التي هي منصة الله للدفاع عن دين دون دين وتأييد مبادىء دين دون دين لان « الحق البشري » الذي اقيموا للدفاع عنه غير منوط بالاديان بل هو فوق الاديان . ولا تصرف لاحد فيه الا لله وحده . والا فبقاء تلك الاسوار يجعل الارجحية والفائدة دائماً في جانب القوي فيكون الحق للقوة لا للحق . وفي ذلك ضعف للامة بالفتن الداخلية والاضطرابات . واهانة للانسانية التي خلقها الله عزيزة كريمة . ونقض للحق البشري الابدي الذي حرم مسه في شريعة الله والناس .

(والثالث) انه ليس من شؤون السلطة الدينية التداخل في الامور الدنيوية لان الاديان شُرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا . ومن يُلزمها بتدبير الدنيا فانه ينتهي الى الفشل وان نجح في البداية . ذلك لان دائرة الاديان الايمان بالقلب اي التسليم الى الله .

ومتى خرجت الاديان عن هذه الدائرة لم تعد شيئاً مذكوراً · ومن ذا الذي يعتقد اليوم ان الاحوال التي كانت في زمن نشأة الاديان تنطبق على احوال هذا العصر ومقتضياته التي تتغير من قرن الى قرن ليصح القول بان الحاضر يمكن تدبيره بالماضي

(والرابع) ضعف الامة واستمرار الضعف فيها الى ماشاء الله ما دامت جامعة بين السلطة المدنية والدينية · و يدخل تحت ذلك اربعة امور (الاول) اضطهاد الذكاء والعقل ولذلك ترى اصحاب العقول والاذكياء يبتعدون عن اكثر رجال الدين وهؤلاء يبتعدون عنهم لضعفهم وعجزهم عن احتمال قوة ذكائهم وعقلهم · ولا ننكر ان الخطاء في ذلك واقع على رجال الدين وعلى ضعفهم وشراهتهم وكبريائهم لا على الدين نفسه · ولكن ما العمل اذا كان الدين لا يصل الى الناس وخصوصاً لعامة الشعب المسكين الابطرق بشرية كهذه الطريق · فالدين اذاً (اي رجال الدين) يقاوم الذكاء في الامة متى مال الذكاء الى الاستقلال بنفسه ولو قليلاً · والامة محتاجة الى ذكاء جميع ابنائها · ومصلحتها في شحذ هذا الذكاء لا في خنقه والا صارت آلة في ايدي اصحاب الاغراض والعاجزين · فالجمع بين الدين والسلطة المدنية يجفف ينابيع الذكاء والحياة في الامة ويسلم حكومتها الى العجز والجهل (والثاني) ان السلطة الدينية ضعيفة من طبعها · وهذا الضعف يوجب عليها مجاراة العامة اذ لا قوة لها الا بهم لان العامة سواد الامة واساسها · وكل حكومة لا تخلو من اعداء سواء كانت ملكية او جمهورية · فالحكومة المقرونة بالدين تعلم ان كل غلطة تبدر منها في الدين يتخذها اعداؤها ذريعة لاثارة الشعب عليها · ولذلك لا يكون للحكومة الدينية هم الا المبالغة في استرضاء الشعب بالامور التي يحبها · وهذا هو السبب في مراعاة الحكومات الدينية عواطف العامة ومجاراتها لهم في كل المسائل حتى ما كان منها مضراً لهم · ذلك ان غرضها يكون حفظ كيانها لا تقدم الشعب · وكل شيء يكون جائزاً في هذا السبيل حتى اثارة التعصب الديني لتبقى الحكومة معززة بشعبها · وهي تصنع ذلك في حين ان خاصة الامة تحرق الارم عليها والحكومات المدنية الغربية تسير اشواطاً بعيدة في سبيل القوة والعمران لانهن لا هم لهن الا ترقية شعوبهن · ولكن خاصة الامة مخطئون وهي المصيبة · ذلك لانها لا تستطيع بحكم الضرورة الا ان تصنع ذلك مجاراة لطبيعتها ووظيفتها · فقبل لومها لوموا الجمع بين السلطتين عندها (والثالث) تابع الامر الثاني الذي تقدم ذكره ولازم عنه · ونريد به وضع سوس في باطن الامة ينخرها ويذهب بقوتها وحياتها · وهذا السوس هو الشقاق الديني الذي

لا يخف ولا يبطل الا متى اقيم ميزان العدل والمساواة المطلقة بين جميع العناصر · وذا[illegible] لا يكون الا بواسطة الحكومة المدنية وحدها لان الحكومة المدنية لا تفضل ابناً على ابن من اجل مذهب او اعتقاد الا اذا كانت بعيدة من العدل والنزاهة · واما الحكومات الدي[illegible] فان من يطلب منها مساواة غير ابنائها بابنائها مساواة مطلقة يطلب شيئاً فوق طاقتها [illegible] اللهمَّ الا اذا كان رؤساؤها من الملائكة او من الالهة الذين لا تنفذ الى نفوسهم شهوات البشر واهواؤهم · ومن سوء حظ البشر في الارض ان الملائكة والالهة لم تتنازل [illegible] الى النزول لرئاسة حكوماتهم ولو عاماً واحداً · — ومتى كان سوس الشقاق الديني [illegible] احشاء الامة فقد قضي عليها بالضعف والانحطاط · ذلك لانه يكون في باطنها فئتان فئة قوية متمتعة بكل حقوقها وفئة ضعيفة مهضومة الحقوق · وبما ان الانسان يعرف بغريز[illegible] ان « الحق الانساني » لا يجوز ان يُنقض ولا ان يُسلب فهو يضطر بسائق غريزت[illegible] وحرصه على البقاء الى الاستغاثة بكل قوي يرضى ان يغيثه · ومعلوم ان الدول في الارض كالنسور تحوم حول الفرائس فكلما سنحت لاحداها فرصة للمداخلة في شؤون دولة اخرى اقدمت على ذلك واي اقدام طلباً لمصلحتها قبل كل شيء ثم اجابة للمستغيث بها · واحيا[illegible] يكون المستغيث مخدوعاً فتتخذه الدولة المتداخلة ذريعة الى قضاء اغراضها · وهناك الطا[illegible] الكبرى لا على فريق فقط بل على الجميع الا القوي المتداخل بحجة « الغيرة » ولا يكون غرضه الحقيقي الا « الاغارة » ليصيب منفعته (الرابع) وكما لزم عن الامر الثاني هذ[illegible] الامر الثالث فانه يلزم عن هذا الامر امر رابع · وهو تعريض المبادىء الدينية المقدسة لاوحال السياسة وذلها وكذبها ومفاسدها · وهنا مسألة من اجدر المسائل بالاهتمام · اذ م[illegible] هي السياسة اليوم ؟ هي كما عرّفها الاستاذ في رده الرابع حين قال « اعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ومن معنى السياسة ومن كل حرف يُلفظ من كلمة السياسة ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة ومن كل ارض تُذكر فيها السياسة ومن كل شخص يتكلم او يتعلم او يجن او يعقل في السياسة · ومن ساس ويسوس · وسائس ومسوس · ان هذه السياسة كانها الشجرة التي تخرج في اصل الجحيم · طلعها كانه رؤوس الشياطين · فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون » ولكن لماذا اقام الاستاذ هذه القيامة على السياسة · السبب انها في رايه تسبب الجمود في الاديان · واما نحن فاننا نذمها لامر آخر · نذمها لانها غير مبنية على الاخلاص والاخاء · فان الدول في جميع اقطار الارض وخصوصاً الكبرى منهنَّ انما هنَّ اليوم بمثابة اغوال هائلة مسلحة بالاسلحة الجهنمية وكل واحدة ترصد

رفيقتها وتنظر اليها شزرًا بعين وتغازلها بعين اخرى . ولو كان الآن في العالم دولة واحدة متيقنة انها اذا هاجمت الدول قهرتهن وجمعتهن كلهن في بطنها تحت رايتها كما كان يقصد نابوليون الاول لما ترددت في الشروع في ذلك منذ الغد . فالرياء هو اساس السياسة في هذا الزمان . الرياء من القوي ومن الضعيف . ومن المعلوم ان الرياء يجرّ وراءه كثيرًا من النقائص والرذائل . فكيف تستطيع الحكومات الدينية ان تدخل في هذا المضمار وتخرج منه ظافرة سليمة المبداء . قلنا « ظافرة » لان العبرة بالظفر والغلبة حين الخروج من ميدان الزحام لا الخروج فقط . فان الانسان مقدور له الخروج دائمًا من كل زحام ولكن الامر الصعب الذي يظهر فضله خروجه منه ظافرًا . وكيف ينال هذا الظفر اذا لم تحارب الحكومة الدينية الحكومات المدنية بسلاحهن اي بالرياء والكذب والمصانعة . ولكن هل تجوّز الاديان ان يرائي روساؤها و يدخلوا في حمأة السياسة واوحالها . واذا جوزت ذلك الا تتلطخ الاديان نفسها بوحل السياسة . الا تصير قاعدتها تلك القاعدة المشهورة « الغاية تبرر الواسطة » . واية قدوة تكون للشعب يومئذٍ من جراء ذلك . واين تكون مبادىء الكمال الدينية العليا التي يجب ان يكون الروساء صورة لها . فالسياسة من هذا الوجه تضر مبادىء الدين والايمان ضررًا ادبيًا عظيمًا . ولذلك يجب ابعاد الدين ورؤسائه عن السياسة . ولو كان الامر مقصورًا على هذا الحد لكان الخطب يسيرًا . ولكن هنالك مسألة اخرى . فان نابوليون الاول لما يئس من امتثال البابا لارادته المطلقة هاجمه في رومه فاسره واتى به اسيرًا ذليلاً الى فونتنبلو في باريز . فاية ضربة اشد من هذه الضربة على السلطة الدينية التي هي خليفة الله في الارض . وما الموجب لانزال روساء الاديان في هذه المنزلة من الذل والضعف تحت ايدي الملوك . اليس الافضل للجميع فصل السلطة الدينية العليا عن السلطة المدنية . حتى اذا حدث ضغط او ذل او اي شيء كان حدث على الحكومة المدنية فقط . وكانت الرئاسة الدينية العليا في حصن من الكرامة والاعزاز . فكأنها على ابواب السماء لا يصل اليها شيء من غبار الارض

(الخامس) والخامس وهو الاخير « استحالة الوحدة الدينية » وهذا امر من اهم الامور وهو اكبر الاسباب التي دعت الى الفتن والاضطرابات في الاسلام والمسيحية . والى هذا السبب تنسب كل الحوادث الدموية التي حدثت فيها

و بيان ذلك ان لكل دين شريعة واحدة . وهذه الشريعة يقوم بها رئيس واحد

يكون اليه مرجع السلطة العليا . و بما ان هذا الرئيس المفرد هو مرجع السلطة في البلاد المنتشر فيها مذهبه فقد صار له بحكم الضرورة سلطة على جميع تابعي مذهبه في كل تلك البلاد . وهنا مشتبك المصالح والزحام على السلطة والرئاسة . فان الارض ليست كلها امة واحدة بل هي امم مختلفة المصالح متضاربة المذاهب . ففيها الانكليزي والفرنسوي والالماني والعثماني والاميركي والايطالي وهلمّ جرًّا . ولكل واحدة من هذه الامم مصالح تناقض مصالح رفيقتها و بعضها اعداء لبعض . فاذا كان البابا مثلاً رئيساً للدين المسيحي وحاكماً لايطاليا وهو ذو جيش وقوة تهابه الدول صارت له مداخلة في شؤون كل دولة من تلك الدول لان الكاثوليك منتشرون فيها كلها وهم خاضعون حتماً لرئاسته . وهؤلاء المرؤوسون يكونون في كل دين وكل مذهب قسمين فقسم يسمونه « الخاصة » وهو الذي يفضل مصلحته الوطنية على كل شيء وقسم يسمونه « العامة » وهو الذي يفضل المسائل الدينية على كل شيء ولذلك كان بعض العامة الذين هاجوا في هذا العام في مقاطعة بريطانيا الفرنسوية لاقفال الحكومة المدارس الدينية فيها يجاوبون من يسألهم « لماذا تصنعون هذا ألستم فرنسويين » — بلى ولكننا مسيحيون قبل كل شيء . فهنا ظهر النزاع بين التعصب الديني وعاطفة الوطن باشد مظاهره . ولو ان حكيم الكنيسة الكاثوليكية البابا لاون الثالث عشر امرهم يومئذٍ بالمقاومة والثورة على الحكومة بدلاً من التزامه السكوت الذي التزمه حكمته ورزانته لثارت في مقاطعات فرنسا حرب اهلية لا تخمدها الحكومة الجمهورية الا بجيش كثيف . كل ذلك واهالي مقاطعة بريطانيا يعلمون ان البابا لا حول له ولا قوة الا القوة الروحية . فلو كان ذا سلطة مدنية اي لو كان عنده جيش مسلح مدرّب على القتال كما كان قبل سلخ السلطة المدنية منه بتوحيد ايطاليا واستيلاء الملك فيكتور عمانوئيل على رومة لما استطاع البابا ان يكون حكيماً الى هذا الحدّ . ولثارت بينه و بين فرنسا حرب كان يحاربها فيها بجيشين جيش داخلي وجيش خارجي كما كانت تثور الحروب بينه و بين ملوك اوربا في ماضي الزمان من اجل امور كهذه او اصغر منها . ولذلك كانت مصلحة حكومات اوروبا قائمة بالاتفاق على مقاومته لاظهار ضعفه وكف يده عن المداخلة في شؤون دولهم الداخلية وهذ امر لازم عن السلطة الدينية

وما عدا هذه المداخلة الاجنبية في شؤون الامم فهناك نظر آخر . وهو ان العقل البشري مطبوع على الاختلاف والتباين . تاملوا هل تجدون امتين بل عائلتين بل رجلين بل اخوين او اختين بافكار واحدة واخلاق واحدة . فالكون مطبوع على التنوع . وهذا

التنوع سبب جماله والا فانه لو كان كله على وتيرة واحدة وعلى نسق واحد لكان كله ضجرًا ومللاً . وهذا ما يسميه الفلاسفة « التنوع في الوحدة » فالتنوع اذًا لا بد منه في الاشياء والاشخاص والافكار والمعتقدات . هكذا خُلق البشر وعقولهم ومن يطلب وحدتهم فانه يطلب امرًا مستحيلاً (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة) . وهذا سبب تشعب المسيحية الى ارثوذكس وكاثوليك ونساطرة وموارنة وبروتستنت واقباط واحباش وهلم جرًّا . وهذا ايضاً سبب تشعب الاسلام الى سنة وشيعة وفرق كثيرة . وهذه المذاهب كلها (اسلامية ومسيحية) انما تشعبت لاختلاف افهام الناس واختلاف مصالحهم ومنافعهم وعاداتهم واخلاقهم ورغبة كل فريق منهم في ان يعيش مستقلاً في بلده وقطع كل يد اجنبية عن المداخلة في شؤونه . فكيف والحالة هذه يمكن توحيد هذه المذاهب واخضاعها الى رئاسة واحدة . وما هي الطريق المؤدية الى هذه الوحدة

ان البشر يلتمسون هذه الطريق منذ نشأة الاديان الى الآن دون ان يجدوها . ولقد كانوا يرون من قبل ان هذه الطريق هي « القوة » ولذلك قام الكاثوليك على البروتستنت وسفكوا دماءهم في مذبحة سان برتلماي كما ذكر الاستاذ . ولذلك ايضاً امر لويس الرابع عشر « الملك المتمدن » بخروج البروتستنت من بلاده اذا كانوا لا يعودون الى الكنيسة الكاثوليكية فكان في ذلك ارتقاء مدنية انكلترا على مدنية فرنسا في ذلك الزمان لالتجاء البروتستنت الفرنسويين اليها وكانوا كلهم من اهل الصنائع والفنون . فهل كان الملك لويس الرابع عشر متعصباً ليطرد البروتستنت من مملكته . كلا ولكنها السياسة — السياسة التي يكرهها الاستاذ — هي التي الجأته الى طلب الوحدة الدينية ظناً منه ان البروتستنت يكونون اعداء لمملكته في الداخل وعوناً لانكلترا عليه . ولذلك ايضاً انشئ ديوان التفتيش في اسبانيا لمحاربة جاحدي الاديان او مؤوليها تاويلاً لا ترضاه الكنيسة . فالوحدة الدينية او (السياسية) هي الغرض الوحيد من كل تلك الفظائع . ولا ينكر احد ان كثيرين من رجال الدين الجهلاء كانوا يقصدون يومئذٍ بذلك الاضطهاد ارواء غليل جهلهم من دماء « الكفرة » ولكن جميع المؤرخين المنصفين الذين يُعتدُّ برواياتهم ونقلهم مجمعون على ان غرض الكنيسة انما كان الوحدة الدينية . فانها كانت تنظر الى تلك المبادئ الجديدة والتشعبات الجديدة نظر رجل تكاثرت الاعداء حول بيته وخشي على مستقبله . فلم يبقَ امامه الا طريقان : الاول ان يحاربهم ويستأصلهم من طريقه . والثاني ان يخرج من البيت ويتركه لهم . وهذا الامر الاخير ليس في طاقة الانسان بل ربما كان

ايضاً فوق طاقة الملائكة

وما قلناه في المسيحية نقوله في الاسلام ايضاً ولكننا لا نفصّله في الاسلام كما فصلناه في المسيحية لاننا لا نريد الدخول فيه . بل نكتفي بالاشارة . وانما نقول هنا فقط ان السبب الاكبر الذي سقطت من اجله دولة بني عباس بعد عزّها ومجدها انما هو عجزها عن حفظ « وحدتها » بالدين وعدم مقدرتها على الاتجاه الى وحدة اخرى تحفظ بها نفسها بالرغم عن كل ما صنعه الخليفة العظيم المأمون في هذا السبيل . وبما ان الدول الكبرى لا تقوم وعلى الخصوص لا تدوم الا « بالوحدة » وكانت الوحدة الدينية امراً مستحيلاً كما قدمنا فقد كان من الضروري سقوط دولة بني عباس و بسقوطها انتهى وا اسفاه مجد العرب في الكرة الارضية

هكذا كانت طريقة البشر في الزمن الماضي اي اخضاع الناس للوحدة الدينية «بالقوة» لبناء الملوك والرؤساء مصالح الامة وحياتها على هذه الوحدة . اما اليوم فقد ارتقت الانسانية عن هذا المطلب . وصار لها همٌ آخر . فانها تحققت بعد التجارب العديدة الماضية الدموية والغير الدموية ان البناء على الوحدة الدينية كالبناء على الهباء . ولذلك تركت الدين (للاسباب التي ذكرناها في الامور السابقة) وصارت تطلب الوحدة من طريق « الوطنية » . وهذا ما قصدته فرنسا في هذا العام ونشأ بسببه الاضطراب في مقاطعاتها البريطانية مما فصلته التلغرافات في حينه . وبيان ذلك بالاختصار ان الحزب الراديكالي والحزب الاشتراكي القابضين الآن على ازمة الحكومة الجمهورية الفرنسوية (رغماً عن الجمهور بين المعتدلين لاولئك الاكثرية في مجلس النواب) قصدا في هذا العام اقفال مدارس الرهبانيات في فرنسا بموجب النظام الجديد المسنون في العام الماضي بحجة انها غير ماذونة من الحكومة وكان غرضهما الحقيقي المضمر ابطال جميع مدارس الرهبانيات . ذلك لان التلامذة الذين ينشئون في هذه المدارس يخرجون منها وهم كارهون للجمهورية والحرية ومستحسنون الحكومات الملوكية والدينية . فيقيمون لهذا السبب في نزاع دائم مع التلامذة الذين ينشئون في مدارس الجمهورية . ومتى كبر الفريقان وصارا رجال الامة كانا بمثابة امتين مختلفتين متنافرتين في باطن الامة . فغرض الجمهورية من الغاء مدارس الرهبانيات توحيد هذين الفريقين اي توحيد التعليم وتربيتهما على مبادئها في مدارسها الجمهورية الرسمية المعزولة عن الدين والسياسة اذ لا غرض لها الا تلقين العلم والادب صرفاً . ومن نظامات هذه المدارس انه لا يجوز فيها ذكر الدين قطعياً لان الجمهورية تفصل كل مصالحها واداراتها عن الدين حتى

ان رئيس الجمهورية نفسه لا يجوز له ان يذكر اسم الله او العناية الالهية في خطبه . واذا ذكره قامت عليه قيامة الفلاة (وكلهم مسيحيون) واتهموه بخرق حرمة الدستور الذي انما وُلي لحفظه . وهذا ما يسمونه «بالحيادة» اي ان الدين لا دخل له في الدولة وانما مقامه في العائلة والكنيسة . والغرض المقصود من هذا الفصل القطعي اجتناب المضار التي تقدم بسطها في الامور الخمسة السابقة واستئصال اسباب الشقاق بين ابناء الوطن لجعلهم بالوطنية امة واحدة لا غرض لهم الا مصلحة وطنهم .

ولكن هذه الطريقة الجديدة التي صارت الحكومات المدنية تلجأ اليها في هذا الزمان لتكوين الوحدة في امها لا تسلم من الاعتراض ايضاً . فان الجمهور بين المعتدلين ينكرون على الجمهور بين الراديكاليين والاشتراكيين الضغط على الرهبانيات وتحريم التعليم عليهم لان في هذا الضغط والتحريم نقضاً لحق الانساني الذي تقدم ذكره — ذلك الحق الذي لا يجوز نقضه — وضغطاً على حرية اهل الاولاد وحرية التعليم والاعتقاد . وهم يقولون ان الحكومة المدنية اذا فعلت هذا الفعل اشبهت الحكومة الدينية كل الشبه لانها تُرغم فريقاً من اهلها بامور لا يريدونها وتجعلهم في الامة بمثابة فئة ذليلة مغلوبة . ولكل واحد من الفريقين ادلة وبراهين قوية تؤيد رأيه . وقد طالعنا في هذين العامين كل ما نشرته بهذا الموضوع الطان والدبيا والغولوى والماتين والفيغارو والاورور — وهي بين جمهورية وملكية واشتراكية . وتفصيل ذلك خارج عن موضوعنا الآن فربما عدنا اليه في فرصة ثانية

فيتضح اذاً من كل ما تقدم ان النزاع كل النزاع بين البشر انما كان في الماضي وهو في الحاضر لمسائل سياسية غرضها الاكبر «تكوين الوحدة» والخوف على الامة ومصالحها من الامور الجديدة التي يسمونها «بدعاً» — وهذا تاريخ كل دين وكل امة . وما من فرق بينهن في ذلك الا من حيث طبيعة الامة نفسها لان هذه الطبيعة تتوقف عليها الطرق التي تستعملها الامم للوصول الى ذلك الغرض . فالامة التي تكون عناصرها شرسة غليظة تكون قاسية الى اقصى حدود القسوة والامة التي تكون لينة المراس تكون خفيفة الوطأة حتى اذا استعملت الشدة . واذا كان الاسبانيون المسيحيون في اسبانيا . والبربر والعناصر الغربية في الاندلس والمغرب والمشرق قد اتوا من الفظائع ما ترتعد لهوله فرائص الانسانية فنحن في مقدمة الذين لا يوقعون تبعة هذه الفظائع على جميع العرب وجميع الاسلام وجميع المسيحية وجميع المسيحيين كما صنع الاستاذ . لانه من الواجب في شرع الانصاف حصرها في الشعب

او العنصر الذي ارتكبها. ذلك لانها مسألة بسيكولوجية اقتصادية اي انها تابعة لمزاج الشعب واخلاقه ومصالحه وقلما كان للدين فيها شأن كبير

فبناء على هذه الاسباب التي تقدمت في الامر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس في هذا الباب — نعيد هنا ما قالته الجامعة من انه لا مدنية حقيقية ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا الفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل الا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية . ولا سلامة الدول ولا عز ولا تقدم في الخارج الا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية

اعتراض الاستاذ على هذا الفصل

وبعد ان اثبتنا ان كل الدول لا تستطيع التساهل (اي التساهل الموصوف آنفاً الذي من ثماره التمدن المدني في اوربا الآن والذي هو التساهل الحقيقي ولا تساهل سواه) الا بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية تنتقل الى اعتراض الاستاذ على هذا الفصل (الصفحة ١٤٠) فهو يستغرب حدوثه (اولاً) لان الملك الذي يحكم الامة كيف يمكنه التجرد من دينه (ثانياً) ان الاجسام التي يديرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يديرها رؤساء الدين . فكيف يمكن الفصل (ثالثاً) ان الآية « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله »ليس معناها وجوب الفصل بين السلطتين

فنحن نجيب اولاً عن معنى هذه الآية فنقول اننا لا ندخل في تفسير معناها الآن ذلك خارج عن الموضوع . وانما موضوعنا ان الملوك في اوربا والشعوب اكرهوا رؤساء الدين على الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الزمنية بواسطة هذه الآية وبآية اخرى ايضاً وهي « مملكتي ليست من هذا العالم » اما رؤساء الدين المسيحي الذين كانوا يدافعون عن سلطتهم فانهم كانوا يقولون ما قاله الاستاذ من ان هذا الفصل محال وهو بدعة . ولا يزال البابا لاون الثالث عشر الى اليوم يقول في كل منشور عام رسمي ينشره بين دول الارض ان حرمانه من السلطة المدنية يحط كرامة الدين ويضع شانه . فالاستاذ اذاً ورؤساء الدين المسيحي على اتفاق في هذه المسالة لانه يؤول تلك الاية تأويلهما . واما الملوك والفلاسفة الذين كانوا جنود السلطة المدنية فانهم يؤولونها تأويلاً يوجب الفصل . وهذا رأي الفيلسوف رنان كما نقلناه في تاريخ المسيح . ومهما يكن من هذا الامر فان حدوث هذا الفصل فعلاً واستمراره الى الآن والى الابد دليل واضح على ان قوة الحقيقة وحقيقة التاويل في جانب القائلين بالفصل

ومع ذلك فهب ان الدين المسيحي نفسه يوجب الجمع بين السلطتين وان التأويل الصحيح لتلك الآية هو تأويل الاستاذ وتأويل روءساء الدين — فماذا تكون النتيجة . ماذا تكون النتيجة اذا ظهر للشعوب وخاصة الامم ان السلطة الدينية اذا بقيت متسلطة على السلطة المدنية لم ينشأ عن ذلك الا الضعف للسلطتين معاً وانحطاط الامم الخاضعة لها للاسباب التي تقدمت في الامور الخمسة . الا تقوم خواص الامم متى عرفوا حقيقة مصلحتهم قومة واحدة لفصل السلطتين بالقوة وان ادى ذلك الى خرق الدين . فالاحسن اذاً تأويل كل ما يمكن تأويله في الكتب تأويلاً يقصد به موافقة الفصل للدين . والا كان الدين — الذي سنّه الله لخير البشر — عثرة في سبيل المدنية

ولذلك فاننا نوافق بلا بحث ولا جدال على قول كل من يقول ان في كل دين آيات تجيز فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية

هذا ما نقوله عن « اعطوا ما لقيصر لقيصر » اي اننا نعمل بالقاعدة التي وضعناها آنفاً وهي ان لا يُخرج من تأويل الآيات الا « الفضائل » . واما اعتراضا الاستاذ الاخران فعليهما نجيب

الاعتراض الاول قوله ان الملك الحاكم لا يمكنه ان يتجرد من دينه مع وجود الفصل بين السلطتين

والاعتراض الثاني قوله ان الاجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رجال الدين . فكيف يمكن الفصل .

فجوابنا عن الاول ان الملك لم يُخلق لتكون الامة له بل هو خُلق ليكون خادماً للامة . وعلى ذلك فهو مقيد بمجالس شورويه . وهذه المجالس الشورويه تتألف من عقلاء المملكة من جميع عناصرها . فمتى خطر للملك خروج عن جادة العدل والسواء المطلق انتصاراً لقوم على قوم او لمذهب على مذهب وجد رجال الشورى قياماً في وجهه كاسوار تصدّه عما يريده من السوء بفريق من رعيته . بل اننا اخطأنا في تسمية تلك المجالس « مجالس شوري » وهذا خطاء يقع فيه كثيرون . والصحيح انها مجالس « امر » لا « شورى » . فالمقصود من الشوري ان يشاور الملك رجاله وله الحق في ان يعود الى رأيه وينفذه دون رأيهم اذا شاء . واما مجالس اوربا النيابية « المبنية على التساهل الحقيقي والحق الحقيقي » فالمقصود بها سن الشرائع لجري عليها في الامة « بموافقة الملك » . اي ان الملك لا يجوز له

بمناقضة تلك الشرائع المسنونة على ايدي نواب الامه · بل هو اول الخاضعين لها · واذا كان الملك لا يريد شريعة وضعتها تلك المجالس فليس من حقه نقضها بل له ان يعيدها اليها لتعيد النظر فيها اولاً وثانياً وثالثاً · فاذا اصرّت المجالس على وضعها لم يبقَ له الا سبيلان: اما الرضوخ لارادة نواب الامة والرضى بتلك الشريعة · واما حلّ تلك المجالس لتعيد الامة انتخابها وفي ذلك رجوع الى ارادة الامة · فكأنّ الامة في الحالتين المرجع الاعلى لتلك وللمجالس وارادته مقيدة بارادتها لانها فوقه · وهذا معنى « حكومة دستورية وملكية دستورية » وهي اليوم حكومات اوربا كلها الا روسيا · ولا عتب في ذلك على روسيا لانه اذا كان نصفها اوروبياً فنصفها شرقي ايضاً

فاذا كان هذا هو مقام الملك من الامة في هذا الزمان — اي انه منفي في داخل امته كما جاء في المثل الافرنجي — فسيان بعد ذلك كان الملك يدين بهذا الدين او بذاك لان ارادته مقيدة بارادة الامة · فلا يستطيع ان يحرّك ساكناً ولا ان يسكن متحركاً (في سياستها الداخلية) الا بقرار من نواب الامة · واذا كان له شيءٌ من الحرية في منصبه ففي سياستها الخارجية فقط · ولكن هذه الحرية « الاضافية » ليست له الا لعذر مشروع وهو وجوب الكتمان والحذر في السياسة الخارجية · وهذا لا توافقه مجادلات المجالس النيابية · ومع ذلك فكل عمل يعمله الملك في دائرة هذه السياسة (الخارجية) سرًّا او جهرًا لا يصير نافذًا ولا يُعتبر من اعمال الدولة الرسمية الا بعد عرضه على مجالسها النيابية لتوافق عليه او ترفضه · وفي كل هذه الاحوال يكون الملك بمثابة خادم للامة والامة هي الملك الحقيقي النافذ الراي والكلمة · وهذا ايضاً من حسنات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية · لان صاحب السلطة الدينية العليا لا يمكن تقييد ارادته بارادة الامة هذا التقييد · وكيف يمكن تقييد البابا مثلاً بهذه الروابط مع اعتباره نفسه خليفة الله في الارض واعتقاده ان سلطته مستمدة من الله لا من البشر · ومن لم تكن سلطته من البشر فمن حقه ان يرفض مراقبة البشر مراقبة مطلقة وان رضي بمراقبة اضافية ·

وان قيل ان هذا القول يصدق في رؤساء الدين المسيحي ولا يصدق في رؤساء الدين الاسلامي لان سلطة هؤلاء الرؤساء غير مستمدة من الله فقط بل هي مستمدة من الشعب بالمبايعة · فجوابنا على ذلك ان المبايعة هي عبارة عن انتخاب · والبابوات والبطاركة والاساقفة لا يولون الرئاسة الا بالانتخاب ايضاً · وما من فرق بين الفريقين سوى ان انتخاب الخليفة في الاسلام راجع الى الشعب لا الى فريق من الخاصة في الشعب كما هو في النصرانية · بل ان النصرانية نفسها

تعول على الشعب في هذا الانتخاب كما تصنع عند انتخاب بطاركة المشرق. ونحن نجل هذه الطريقة — طريقة انتخاب الشعب — كل الاجلال لان الشعب يجب ان يكون مصدر السلطة والسلطان وان كره هذا القول حضرة الكاتب الذي نشر في هذا العام في مجلة المشرق مقالة في هذا الموضوع . ذلك لان الانسانية الجديدة — اي الانسانية المبنية على السلطة المدنية — لا تجد دعامة غير دعامة الشعب تبني عليها حكومتها لتقييد الحكام وانقاذ الامم من بلاء الفساد والفوضى الذي كان عاماً في الحكومات المطلقة . واذا كانت هذه الدعامة ضعيفة من عدة وجوه وعليها جملة اعتراضات فانصار السلطة المدنية الدستورية يتجاوزون عن كل ذلك فراراً من الوقوع في ما هو شر منه . ولقد اظهر الفيلسوف جول سيمون في خاتمة كتابه «الله والحرية والوطن» عيوب الانتخاب الشعبي تنديداً بالطريقة الانتخابية في فرنسا . ولكنه قال في كتابه «الحرية السياسية» ان الامة مهما كانت ضعيفة ذليلة قاصرة فانه متى اجتمع منها عشرات من ابنائها وصاروا يتباحثون في شؤونها ارتقى عقل مجموعهم عن عقل افرادهم . اي كانت اعمالهم جملةً ارقى مما يستطيع ان يعمله كل واحد منهم على انفراد . فكانَّ الاستاذ سيمون يعني بذلك «انه متى اجتمع اثنان او ثلاثة باسم الحرية والعقل فالحرية والعقل يكونان في وسطهم» و بذلك اصلح الاستاذ شيئاً من قوله عن فساد الطريقة الانتخابية وعيوبها التي لا يزال الفرنسويون يستشهدون باقواله فيها . ولقد تطرف الاستاذ جول سيمون في نقد هذه الطريقة وهذه العيوب لانه كان رحمه الله من المعتدلين الى اقصى حدود الاعتدال ولذلك كان يخيفه ما يراه يبدو من التطرف في العناصر المتطرفة الفرنسوية . ولو كان الآن في قيد الحياة لكان في جانب الذين يدافعون عن الرهبانيات كما صنع في حياته حيث انفرد عن حزبه الجمهوري كله رغبة في الدفاع عن «حرية الانسان» — و بذلك كسر مستقبله كسراً بعد ان ولي رئاسة الوزراء في عهد المرشال مكماهون ووزارة المعارف العمومية . ولولا عمله هذا لكان الآن معدوداً بين رؤساء الجمهورية .

اجل ان طريقة انتخاب الشعب لحكامه بالاقتراع او بالمبايعة لا تخلو من عيوب وضعف . وهذه العيوب تكون كثيرة بالرغم عن وجود مجالس البلدية ومجالس الادارة ومجالس النواب ومجالس الشيوخ . اي بالرغم عن وجود شكائم للشعب وللحكام تكبح جماح الفريقين وتصفي احكامهما بمصفاة العدل والنزاهة . ولكن اذا كانت هذه الطريقة ضعيفة ضعفاً قد يفضي بالمملكة الى الحرب اوالدمار (كما جرى لبولونيا المرحومة التي استفحلت

فيها سلطة الشعب دون سلطة القانون فكان ذلك سبباً في فوضى الاحكام فيها مما ادى الى اقتسامها وهلاكها) — نقول اذا كانت هذه الطريقة تؤدي الى هذا البلاء مع وجود المجالس النيابية العديدة المختلفة لمراقبة الحكام وتقييد سلطتهم بسلطة الشعب وسلطة الشعب بسلطتهم فما القول بها اذا خلت من هذه الروابط والشكائم ولم يكن بين الحاكم والمحكوم ضمانات تقيهما بعضهما شرَّ بعض . هنا تختل الموازنة بين الشعب والحاكم . وقد جاء في البيت الذي قُتل بسببه البرامكة على ما يقال « انما العاجز من لا يستبد » فاذا كان الحاكم اقوى من الشعب استبدَّ به الحاكم استبداداً فاما لاصلاحه كما صنع الامام عمر بن الخطاب (رضه) واما لظلمه والافساد فيه كما صنع الامراء الذين لا نسميهم . واذا كان الشعب اقوى من الحاكم استبد الشعب به كما صنع واسفاه بذلك الخليفة التقي الصالح عثمان بن عفان الذي تاريخه اوقع في النفس من تاريخ لويس السادس عشر الذي قتله شعبه . ولا نظن احداً يقرأ ما كتبه عنه ابن الاثير في تاريخه الكامل من جراءة العامة عليه وسبه في وجهه واهانته وحصره وقتله حتى الرغبة في منع الصلاة عليه قبل دفنه ولا يتفطر قلبه حزناً واسفاً . فالحكومة اذاً في هاتين الحالتين متروكة لاستبداد المستبد سواء كان هذا المستبد حاكماً او محكوماً . عادلاً او ظالماً . ومن اين للبشر دائماً بمستبد عادل تربيه واسع الصدر كالفاروق عمر بن الخطاب سيف الله القاطع يحكم الامة والشريعة بالعدل والاستبداد حكماً ينقذها به من الاضطراب والفوضى و يعطي كل ذي حق حقه . ان الله والطبيعة التي يُنحت منها البشر لا يجودان دائماً على سكان الارض المساكين بكثير من امثال عمر . ولو كان مثله كثيراً في الارض لحسدتها السماء ولا شك وتمنت الملائكة الاقامة فيها . ولذلك كان اكثر ما تقع ازمة الرئاسة في ايدي أناس كباقي الناس ولهم شهوات واهواء جميع الناس . فاذا لم يكن هنالك ضوابط وروابط تضبط احكامهم وتربط اهواءهم صارت الشريعة الحرة السمحاء المنزهة عن كل قيد ورابط آلة لاستبداد الظالم بالرعية استبداداً يبتزُّ به خيرها . ولم يكن للشعب من سلطة حقيقية على الحاكم الا بخلعه . ولكن هذا الخلع يجرّ وراءه دائماً ما وراءه من الفتن والانقسام في الامة : وهذا كل ما جرَّ البلاء في الاسلام . وعلى الخصوص اذا أضيف اليه عدم وجود نظام رسمي لانتقال الخلافة من السلف الى الخلف لتنقطع به كل فتنة كما هي الحالة في اوربا اليوم . فان البابا او الملك او رئيس الجمهورية اذا توفي اليوم مثلاً عُين خلفه بموجب الدستور في مدة وجيزة جداً . ويذكر القارىء ان انتخاب المسيو لوبه رئيساً لجمهورية فرنسا قد حدث بعد وفاة الرئيس

فليكس فور بيومين فقط مع ان الامة الفرنسوية كانت يومئذٍ منقسمة بمسألة دريفوس انقساماً يعدل انقسام الامة الاسلامية حين مقتل عثمان او مقتل علي رضي الله عنهما ·

فمن كل ذلك يتضح ان القول بان سلطة الرئيس في الاسلام مستمدة من الشعب خلافاً لسلطة الرئيس في النصرانية لانها مستمدة من الله قول لا يحل هـذه المشكلة · اذ ليست العمدة في القول بل في الفعل · والفعل قد دلَّ على ان الرئاسة العليا متروكة لهوى الشعب بلا رابط يربطه ولهوى الحاكم بلا شكيمة تشكمه · ولذلك كان لا بدَّ من اضافة سلطة الى سلطة الحاكم موازنة لسلطة الشعب · فوضعت لهذا السبب مع سلطة الحاكم سلطة الله وصار « من يعصى الخليفة بمثابة من يعصى الله والرسول » · وعلى ذلك رجعت السلطـة الاسلامية الدينية الى الاستمداد من الله لكبح جماح الشعب واضعاف سلطته · ولولا ذلك لما قامت لها قائمة

فالسلطة الروحية المسيحية والسلطة الروحية الاسلامية انما هما في الحقيقة من مصدر واحد وطبيعة واحدة وان اختلفت الالفاظ · وبدون ذلك لا تقوم في الارض حكومة دينية · ولذلك لا يمكن تقييد الملك الذي يكون جامعاً بين السلطة المدنية والدينية ذلك التقييد المدني الذي فيه حفظ « حق الانسان كانسان » و « حق الامة كامة » · بل ان الملك الجامع في يديه السلطة المدنية والدينية يكون دائماً فوق حقوق الانسان وفوق الامة لانه خليفة الله وواسطة بينه وبين شعبه · واذا أُنكر هذا الامر فانه يُنكر بالقول فقط ولكن الفعل يثبته · وذلك بخلاف الملك المدني اي الدستوري فانه اذا ظهر بالقول انه فوق امته فهو بالفعل دونها بمراحل · لانه ليس سوى واحد منها اقامته لينفذ ارادتها · واما رصيفه الملك الديني فقد اقامه الله ــ بواسطة الشعب وهي واسطة ساعية ــ لانفاذ ارادة الله

وبناء على ذلك فمتى كان الدين في الامة مفصولاً عن السلطة المدنية فليكن رئيس هذه السلطة (اي الملك) كما يشاء (مسلماً او مسيحياً او بوذياً او وثنياً) فان ذلك لا يؤثر شيئاً في احكام الدولة اذ السلطة والارادة للامة لا له · وبخلاف ذلك متى كانت السلطة المدنية مقرونة بالسلطة الدينية

هذا هو جوابنا عن اعتراض الاستاذ الاول · اما جوابنا عن اعتراضه الثاني فاليك خلاصته ·

قال الاستاذ ان الفصل محال لان الاجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رجال الدين · وانه لا بد من حدوث تنازع بين السلطتين

اذا حدث الفصل . فنحن للجواب نضع اولاً هذه المقدمة :

متى كانت السلطة الدينية مقرونة بالسلطة المدنية فايتهما تطلب الفصل . لا ريب ان السلطة المدنية هي التي تطلبه لتتمتع مع شعبها بالحرية المدنية لجميع . واما السلطة الدينية فهي لا تطلبه اذ في الفصل خسارتها النفوذ والسلطان . فمتى حصل الفصل فعلاً كانت السلطة الدينية مُكرَهة مغلوبة على امرها . فهي بالتالي تكون مامورة . فالسلطة المدنية تكون اذاً في الدول فوق السلطة الدينية . لان مصلحة الانسانية عموماً اهمّ من مصلحة جزء منها .

ومتى كانت السلطة المدنية مقدمة في الدول على السلطة الدينية كان من السهل جداً على هذه السلطة (اي الدينية) ان لا تتعدى حدودها لما يصيبها من الاذى بسبب هذا التعدي . وهذا امر مشاهد في البلاد العثمانية . فان الاكليروس المسيحي خاضع للحكومة العثمانية اتمّ خضوع . وهو عائش بلا نزاع مع السلطة المدنية الحاكمة . وانما يبدأ التنازع في بلاد كفرنسا متى كان الاكليروس يجنح الى المداخلة السياسية في شؤون الدولة مقاومة لحكومتها الجمهورية مثلاً وانتصاراً للملكية . ففي هذه الحالة يكون مَثل الاكليروس مَثل ملك مخلوع يطلب اعادة سلطته . فاذا ضغطت عليه الحكومة المدنيه لتعيده الى دائرة وظيفته كانت معذورة على شرط ان لا تستعمل الشدة والاهانة في هذا السبيل اذ لا فائدة منها . ولكنها في ما عدا هذه الحالة لا تتداخل في شؤونه قطعياً . واذا تداخلت فيها للضغط عليه لم تُحسب حكومة عادلة . ولذلك كان « كافور » الذي اسس الوحدة الايطالية كما اسس بسمارك الوحدة الالمانية يقول تسكيناً للافكار قبيل الاستيلاء على رومه ونزع السلطه الزمنيه من يد البابا « ان غرض ايطاليا من استيلائها على رومه جعل الكنيسة حرة في وسط دولة حرة » فكأنّ السلطة المدنيه والسلطه الدينية تكونان بعد افتراقهما بمثابة اختين تحترم كل واحدة منهما حقوق الاخرى احتراماً مطلقاً . ومتى كانت الاختين مخلصتين نزيهتين لم يقم بينهما نزاع قط واقتصرت كل واحدة منهما على التحرك بحرية ضمن دائرتها . وهذا مشاهد في جمهورية الولايات المتحدة حيث الارض جديدة بكر والشعب جديد نشيط والحرية لم تشخ بعد والمصالح والاحزاب قليلة الاشتباك والاختلاف ولذلك لا تسمع بنزاع بين الكنيسة والدولة

اما القول بان الاجسام التي يديرها الحكام هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يديرها رجال الدين . ولذلك يصعب الفصل . فنرده بالرجوع الى تعريف الحكومة

الذي ذكرناه في الصفحة ١٥١ ـ فان الحكومة لم تُنشأ لتدبير جسم ولا روح . بل ان وظيفتها سلبية لا ايجابية . فهي عليها فقط « حماية حرية الشخص » هذا هو غرض الحكومة الاصلي . وكل غرض يناقض هذا الغرض لا يُعتدّ به . ومن المشهور لدى الفلاسفة وعلماء العمران ان احسن شيء تخدم به الحكومة رعيتها ان تقلل ما استطاعت من المداخلة في شؤونهم . فهي لم تُنشأ لتكون تاجرًا ولا صانعًا ولا مدبرًا ولا معلمًا للحقوق والوجبات وانما وظيفتها الاولى « حماية حرية الشخص » كما ذكرنا . وحرية الشخص هذه لا حد لها كما جاء في البند الرابع من بنود « حقوق الانسان » الا حرية الشخص الثاني . اي ان كل انسان حرٌّ في ان يصنع ما يشاء و يقول ما يشاء ويعتقد ما يشاء تحت قبة السماء على شرط ان تكون حريته هذه لا تضر حرية انسان غيره . فالحكومات تجمع الجند لحفظ هذه الحرية وصدّ اعدائها في الخارج . وتجبي الضرائب لتنفقها عليهم وعلى رجالها القائمين بذلك الحفظ . وتفتح المدارس المجانيه الالزاميه ليحسن ابناؤها استعمال تلك الحرية فلا يكونوا بلاء بعضهم على بعض و بالتالي عليها . وتقيم القضاة والمحاكم ليحكموا في من اساء استعمال حريته ومن لم يسيء استعمالها . واذا خطر لها بعد ذلك مكافأة المجتهدين وتنشيط الصناعة والزراعة والتجارة فذلك داخل في دائرة اعمالها لان غنى شعبها وثروته مما يرقيه ويعلمه ان يكون احسن استعمالاً لحريته ولكن ليس ذلك من واجباتها الضرورية الاساسيه التي اقيمت هي لها . بل واجبها الاساسي « حفظ حرية الشخص » لا غير . والشخص متى كان حرًّا لا يقيد حريته شيء لا في داخل البلاد ولا في خارجها ولا يعدو عليه احد ولا يعدو على احد تكون قواه في اشدها ويستطيع ان يفيد نفسه وعيلته ووطنه في العلم والصناعة والزراعة والتجارة وادب الاجتماع اضعاف الفائدة التي يقوم بها شخص تقيده حكومته بمداخلتها كل يوم في شؤونه وذلك بنظامات وقوانين تضعها له وهي تحسبها مفيدة . جاهلة انه ما من نفع حقيقي غير « حفظ الحرية الشخصية » الذي يحفظ حقوق جميع بني الانسان و يطلق قواهم ويزيدها

وعلى ذلك فالسلطة الدينية تخرق حرمة كل دستور وكل نظام وتنقض شروط الانفصال التي تكون قد عقدتها مع السلطة المدنية اذا خطر لها يومًا ان تدّعي لدى هذه السلطة ان هذه الحرية او تلك او اي شيء كان مما يجيزه دستور السلطة المدنية يضر بالسلطة الدينية او يخالف مبادئها . ذلك لان السلطة الدينية لا تقصد بهذه الدعوى الا العدوان على غيرها والاستعلاء على السلطة المدنية . فحينئذٍ تقول لها السلطة المدنية : هذا امر لا يعنيكِ

وليس لك مداخلة فيه لاننا لم ننفصل الا لاكون انا مطلقة التصرف في الشرائع التي اضعها وانت مطلقة التصرف في الشرائع التي تضعينها . فشكواك هذه اعتداء على حقوقي . — فاذا كان الاستاذ يسمي هذا تنازعاً على السلطة او تنازعاً على الارواح والاجسام فان فضيلته يكون ممن لا يريدون هذا الفصل ارادة قطعية بل هو يريده قولاً ولكنه يبقي الاتصال بين السلطتين فعلاً . اما نحن فنرى ان هذا الاتصال الصريح اهون من هذا الانفصال في القول دون الفعل . لاننا لا نسمي الانفصال انفصالاً الا متى كان للسلطة المدنية حق الرئاسة والسلطة « ضمن دائرة الدستور » على السلطة الدينية . ولا غرابة في هذا القول ما دام « الدستور » فوق الحكومة والملك . ولا تعادل منزلته منزلة غير ارادة الامة التي خرج منها .

ومع كل هذا فالحق اولى ان يُقال انا لم نفهم حق الفهم مراد الاستاذ من قوله عن تنازع السلطة المدنية والسلطة الدينية الاجساد والارواح . وقد قلبنا هذا القول من عدة وجوه لنفهم معناه . ثم وقفنا عند هذا : ان كل انسان في الامة لا يستغني عن رجال الدين ولذلك تتنازع السلطة المدنية جسده والسلطة الدينية نفسه . فاذا كان هذا مراد الاستاذ فقد فصل بينه و بيننا وادٍ ثانٍ عميق جدًّا ايضاً . ذلك اننا نعتقد ان خاصة الامة يمكنها الاستغناء عن رجال الدين بكل سهولة . لانها قادرة على ان تعبد الله مباشرة وليست في حاجة الى واسطة بينها و بينه . فالرجل المهذب العقل الذكي القلب كلما اشرق الصباح ورأى بهاء النور . كلما امسى المساء وشاهد جمال السماء في الظلام . كلما رأى نباتاً ينمو وعصفوراً يغرد وندىً يترقرق على اوراق الشجر تحت اشعة الشمس — كلما رأى ذلك يشكر الله تعالى على آلائه ونعمه وهذا الشكر من احسن انواع العبادة . ولسنا نقول انه لا عبادة سوى هذه العبادة فان للعبادة مع الجماعة في الكنائس والجوامع اي الصلاة فيها معهم من الجمال والعظمة اذا كانت مستوفاة شروط الرزانة والوقار والادب ما تحرك له كل نفس تعرف الخالق معرفة حقيقية . ولكننا نقول ان خاصة الامة اي المهذبة نفوسهم وعقولهم في غنى عن الذهاب الى الجامع او الكنيسة لاستشارة الكاهن او الشيخ او الصلاة وراءهما . لان مشيرهم هو العقل المدرَّب والقلب الطبيعي البسيط . وقد قال المعري انه خير المشير بن . وكنيستهم وجامعهم هما هذه الطبيعة العظيمة الواسعة التي خلقها الله اكبر واعظم من كل الجوامع والكنائس . وما دام خاصة الامة في غنى عن اناس يديرون ارواحهم لانهم قادرون على تدبير ارواحهم بانفسهم فقد بطل نصف حجة الاستاذ ولم تبقَ

له الا ارواح عامة الشعب المحتاجة الى ارشاد وتدريب. ولو شئنا ابطال هذا النصف الثاني من حجة الاستاذ لابطلناه ايضاً بقولنا ان المبادىء الاشتراكية صارت وا اسفاه اشد تسلطاً على زمام العامة في هذا الزمان من المبادىء الدينيه . وسبب ذلك ان المبادىء الدينيـة تعد الناس بالسعادة والهناء في الآخرة واما المبادىء الاشتراكية فانها تعد الناس بسعادة في هذه الدنيا . والانسان مطبوع على حب العاجل دائماً . فهي تزين له ان اموال الاغنياء انما هي ودائع للفقراء عندهم وانه سيأتي يوم يتساوى فيه الغني والفقير اذ يشارك اصحاب الاعمال العملة في ارباح اعمالهم . ومن هنا نشأت الاعتصابات المتتابعـة بين العملة واصحاب الاموال وتقدمت الاشتراكية ذلك التقدم الهائل وصار الاغنياء والملوك في اوربـا يخافون على مستقبل اموالهم ومستقبل عروشهم من هذه المبادىء الجديدة . واشد الملوك خوفاً منها الامبراطور غليوم الذي لا يأْلوا جهداً في محاربتها . وهو يعتمد في محاربتها على الدين ورجاله . ولذلك لا يفتأ ينادي في خطبه ان الشعب الذي لا يتكل على الله ولا يعتمد على الدين شعب لا مستقبل له .

فمن ذلك يتضح امران : الاول ان العلم قد سلب رجال الدين نفوس الخاصه والمبادىء الاشتراكيه سلبتهم او ستسلبهم من سوء تدبيرهم وشراهة اصحاب الاعمال نفوس العامة . ومتى افلتت نفوس الخاصة والعامة من السلطه الدينيه فاي تنازع يبقى هناك بين السلطتين على الاجساد والارواح . والثاني ان الملوك والرؤساء في اوربا عادوا لاستعمال الدين في اغراضهم لا تدبيراً لارواح رعيتهم بل محاربة للمبادىء الاشتراكية والجمهوريه التي يخشون على عروشهم منها . واذا كان الآن للدين موضع في قصور الملوك في اوربا — اولئك الملوك الذين يخالفون باعمالهم كل سطر من انجيلهم — فما موضعه الا هذا الموضع . ولا ريب عندنا ان الدين يفقد شيئاً كثيراً من كرامته ووظيفته اذا اُتخذ آلة لانفاذ الاغراض ولم يُطلب لذاته ولفضائله السامية

وانما استطردنا في هذا الفصل الى هذا الموضوع لعلاقته به من عدة وجوه . منها ظن بعض الشرقيين ان اوربا تبني سياستها في هذا الزمان على الدين . وهم يستشهدون على ذلك بالمرسلين الذين ترسلهم الى الشرق . والحال ان اوربا تتخذ الدين آلة كما ذكرنا فهي تبني الدين على السياسة لا السياسة على الدين . ولو مُثل الآن المرسلون الى الشرق لكانوا انساناً على راسه قبعة راهب وفي يمينه كتاب مقدس وفي شماله سيف وراية وعلى ظهره بضائع لندن وباريز ورومه وبرلين

ومع ذلك فيجب على الشرق ان لا يكون جاحداً للجميل . يجب على الشرق ان لا ينسى ان هو، لاء المرسلين اذا كانوا قد اساؤوا اليه من وجه فقد نفعوه من وجه . وما رجوع الحياة اليه وعودته الى المدنية الا بواسطة هؤلاء المرسلين . وهذه سوريا وحدها دليل واضح على صحة هذا القول فان عهدها بالنهضة الحديثة عهد دخول المرسلين الاميركان والمرسلين اليسوعيين اليها . فلا يجعلنّ الشرقيون لاحد سبيلاً ان يقول بانهم جحدوا الجميل . بل عليهم ان يعترفوا من جهة بهذا الجميل الذي كان اساس نهضتهم و يقولوا من جهة اخرى ان مصلحتنا لا توافق مصلحة قومكم ولذلك فاذا جمع العلم والادب بيننا و بينكم فان السياسة تفصلنا عنكم

فالدين اذاً ليس الا آلة في اوربا في هذا الزمان . ولكن حاشا لنا ان نطلق هذا القول اطلاقاً عاماً . وانما نريد هنا بالدين الدين المقرون بالحكومات والنازل في قصور الملوك . اما الدين النازل في اكواخ المساكين ومنازل الطبقات المتألمة والمتوسطة فهو الدين الذي تنحني امامه كل الرؤوس . هذا الدين هو دين الانسانيه . وهو دين الانسانيه اياً كان نوعه لان كل دين يعزي الانسان عن مصائبه في هذه الارض ويسهل مصاعب هذه الحياة و يحث الانسان على الفضيلة ويعلمه التجاوز عن الاساءة وصنع الخير حتى مع الاعداء هو دين الانسانيه سواء كان اسلامياً او مسيحياً او بوذياً . فهذا الدين هو حاجة من حاجات «القلب» البشري . وهو يدوم في الارض ما دام الانسان انساناً اللهمّ اذا لم يترك رجال الدين بسوء تدبيرهم وسوء ادارتهم المبادىء الاشتراكية تقوى عليه . ولذلك كان فيكتور هيكو يقول في حملاته على رجال الدين : «نحن مع الدين على رجاله» فيا لها من كلمة تدل وحدها على منشاه الاضطراب والاختلال في المجتمع البشري . يا لها من كلمة تدل على ان الدين متى خرج عن وظيفته القلبية النزيهة وفضائله الاساسية صار آلة في ايدي الرؤساء واصبح واسطة لاضعاف الشعوب واسقاطها بدلاً من تقويتها وانهاضها . ولذلك فاننا نشك في ان اوربا تقوى على مقاومة التيار الاشتراكي بدين يستعمله رؤساؤه آلة بين ايديهم ورعيته ترى ضعف هؤلاء الرؤساء وسوء تدبيرهم وتقديمهم مصالحهم ومصالح الملوك والاغنياء واصحاب الاعمال على كل مصلحة عامة فيشكون فيهم وفيه

فالدين اذاً اذا سُمع له الآن صوت في اوربا خارجاً من قصور الملوك والحكام فهذه منزلته منهم . وقد ذكرنا هذا جواباً مقدماً على ما نظن الاستاذ يعترض به من ان ملوك اوربا لا يزالون ينزلون السلطة الدينية عندهم في اسمى منزلة .

وان قيل ان هذا الذي حدث ويحدث في النصرانية لا يحدث في الاسلام وانه يمكن ادخال الدين في الاسلام في كل شيء واستعماله لكل شيء دون ان يصاب بتلك المصائب . فجوابنا على هذا القول انه تحكم محض . ولقد قال الفيلسوف تولستوي في رواية لجريدة الطان في هذا الشهر ان الشعب الاسرائيلي لم يضره شيء مثل اعتقاده ان الدين الاسرائيلي فوق كل دين وان اسرائيل هو شعب الله الخاص الذي خلقت جميع الشعوب تخضع له وتدين بدينه . ذلك ان هذا الاعتقاد يجعله يرى الكمال في نفسه والنقص في غيره . ومتى كان هذا اعتقاد الانسان فانه يحتقر كل شيء لغيره و يقيم بينه و بين باقي اجزاء الانسانية اسوارًا عالية . وما دام المعتقد بهذا الاعتقاد قويًا منيعًا عريض الجاه والسلطان فضرره من هذا الاعتقاد يكون خفيفًا من بعض الوجوه اللهم اذا لم يدفعه هذا الاعتقاد للاستسلام الى نفسه والاستنامة الى اسواره كما قال العلامة ابن خلدون في مقدمته . وهذا الامر قد ظهر كل الظهور في امبراطورية نابوليون الثالث . ولكن متى فقد المعتقد بهذا الاعتقاد قوته وسلطانه لسبب من الاسباب و بقي هذا الاعتقاد له . فانه يكون له سمًا ناقعًا يقعده عن كل تقدم وكل ارتقاء . ونحن نعرف كثيرين من عقلاء اخواننا المسلمين والمسيحيين الذين يعرفون حقوقهم وواجباتهم حق المعرفة وليس لهم مصلحة تدفعهم للمصانعة والتمليق لا هم لهم الا محاربة هذه الجراثيم التي تضعف في الامم كل ميل الى التقدم . ومن هؤلاء العقلاء الفضلاء الذين يحق للامة المصرية ان تفتخر بهم اكثر من سواهم حضرة العالم العامل والجريء المقدام قاسم بك امين صاحب كتابي تحرير المرأة والمرأة الجديدة القائل ما نصه في فصل في كتابه هذا منشور في هذا الكتاب في آخر هذا الباب « ان الكمال البشري امام الانسانية لا وراءها » — فالانسانية اذًا كلها من جنس واحد وفصيلة واحدة وهي متشابهة في الفضائل والرذائل كما ان الدين من مصدر واحد وهو الله ومذاهبه المختلفة في الارض متشابهة في طرقها واساليبها . وكلها فيها امور للخاصة وامور للعامة وما خص في الواحد منها يشبه ما خص في الاخرى وهكذا ما عم . فالقول بان احدها منزه عن ان يصاب بما يصاب به الآخر اذا تشابهت احوالها و بيئاتها قول يدهش له الفيلسوف مهما نادى به رجال الدين لان الفيلسوف ينظر الى اثار الاديان وتاريخها ويحكم عليها من هذا التاريخ وتلك الاثار .

فبناء على جميع الامور التي تقدمت نظن ان القارئ اقتنع بان الملك لا تاثير لدينه ولاهوائه النفسانية على احوال المملكة متى كانت سلطته مدنية دستورية . وانه لا خوف

من تنازع السلطتين على الاجسام والارواح ما دامت الرئاسة للسلطة المدنية « ضمن دائرة الدستور » على السلطة الدينية . وان الدين اذا اصرّ على التداخل في شوءون السلطة المدنية ورام تدبير الارواح كما يشاء مساعدة لهذه السلطة كان بمثابة آلة تُستخدم لمنفعة سواه . والآلات ايًا كان نوعها يبقى فيها اثر الضعة لانها تكون دائمًا خادمة لا مخدومة

هذا ما تدافع به الجامعة عن رأيها الاول وفيه الكفاية . بقي عليها القسم الثاني من جوابها وهو الرد على كلام الاستاذ

الردّ

ورغبة في استيفاء الكلام (مع الاختصار) ننظر في ردّ الاستاذ شذرة شذرة من اول شذرة منها

قوله في الجواب الاجمالي (الصفحة ١٢٧) — قال الاستاذ في هذا الجواب ان القرآن فصل بين السلطتين ايضًا وذلك بقوله « من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » فنقول ان ذلك يقتضي نظرًا . فانه اذا كان المراد به ان يكون للكافر حتى جاحد الدين في الامة اي الزنديق من الحقوق ما للمؤمن الصحيح العقيدة تمامًا بلا زيادة ولا نقصان حتى رئاسة الامة نفسها فهذا الفصل صحيح . والا فلا . لان الغرض من الفصل المساواة المطلقة بين جميع العناصر كما قدمنا . وقد ذكرنا في ما مرّ ان العقلاء يوافقون على كل تاويل يُراد به الفصل

قوله عن نفي القتال من اجل الاعتقاد (الصفحة ١٢٨) — قال الاستاذ في هذا الفصل ان المسلمين لم يتقاتلوا من اجل الاعتقاد وان الثورات والفتن في زمن الخلفاء عثمان وعلي ومعاوية ومقتل الحسن والحسين رضي الله عنهما وما سبقه وتبعه من الفتن وحروب القرامطة وغيرهم لم يكن سببها كلها الا « الآراء السياسية في طريقة حكم الامة » فنحن نستحسن قول الاستاذ هذا كل الاستحسان . وهو رأينا ايضًا . ولكننا لا نرى هذا الرأي في امة دون امة بل نطلقه على جميع الامم . وعلى ذلك فجميع ما حدث في العالم المسيحي باسم الدين من القتل والتمثيل كديوان التفتيش ومذبحة سان برتلماي وغيرها يكون مصدره السياسة ايضًا والاختلاف على طريقة حكم الامة . وقد بيّنا في الصفحة ١٥٧ ان الغرض الوحيد من ذلك انما كان الوحدة الدينية والقومية . والانصاف يقتضي ان يُحكم على جميع الناس حكمًا واحدًا .

قوله عن العناصر الغريبة (الفرس والاتراك والمغاربة) (الصفحة ١٢٨) — وهنا نصل الى مسألة من اهم المسائل . وهذا بيانها

قال الاستاذ ان اسباب الفتن التي قامت في خلافة بني عباس استيلاء «الجهلة» على حكومتهم . وهؤلاء «الجهلة» كانوا اكبر بلاء على المسلمين في هممهم وعقولهم . ثم قال في رده الرابع هذا القول الخطير «لم ارَ كالاسلام ديناً حفظ اصله وخلط فيه اهله . لا هم فهموه فاقاموه ولا هم رحموه فتركوه . سواسية من الناس اتصلوا به ووصلوا نسبهم بسببه . وقالوا نحن اهله وعشيرته وحماته وعصبته . وهم ليسوا منه في شيء الا كما يكون الجهل من العلم والطيش من الحلم وافن الراي من صحة الحكم . ظن (خليفة) ان الجيش العربي قد يكون عوناً لخليفة علوي لان العلويين كانوا الحق ببيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم . فاراد ان يتخذ له جيشاً اجنبياً من الترك والديلم وغيرهم من الامم التي ظنَّ انه يستعبدها بسلطانه ويصطنعها باحسانه . هنالك استعجم الاسلام وانقلب عجمياً . — (ثم ذكر الاستاذ استيلاء ذلك الجيش على الحكومة وان الترك والديلم (الفرس) ارتدوا ثياب العلم وادخلوا في الدين ما ليس منه خدمة لملوكهم الى ان قال) هذه السياسة سياسة الظلمة واهل الاثرة هي التي روجت ما ادخل على الدين مما لا يعرفه وسلبت من المسلم املاً كان يخترق به اطباق السموات . فجلُّ ما تراه الآن مما تسميه اسلاماً فهو ليس باسلام وانما حفظ من اعمال الاسلام صورة الصلاة والصوم والحج وقليل من الاقوال التي حرفت عن معانيها»

نقول فنحن نقف عند هذا القول الخطير متاملين . وقبل كل امر نعترف لفضيلة الاستاذ بالجرأة في هذا القول . وكما انه كان جريئاً فيه فان جرأته هذه تعلمنا الجرأة ايضاً . فنقول اننا نعتقد ان الاستاذ مصيب في شيء مما تقدم وغير مصيب في شيء آخر . فان جراثيم الفتن والانحلال كانت في تاريخ المسلمين قبل اتصالهم بالترك والفرس . فليس الترك والفرس بالسبب الحقيقي . الا ترى ان الخليفة الذي ذكره الاستاذ استجار بجيش تركي لكي يتقي شر الفتن التي كانت تحت الرماد والتي قبل ذلك كانت قد خربت البلاد . ونحن نعتقد بلا مداجاة ولا مصانعة انه ما انقذ الاسلام وحفظه الى اليوم الا الترك والفرس(١) وحسب الفرس فضلاً على التمدن انهم كانوا من اعظم العناصر الانسانية اشتغالاً

(١) انظر مقالة الجامعة في هذا الموضوع في الصفحة ١٧٩ من السنة الاولى

بالعلم والفلسفة وابتداعاً فيهما واقومهم في السياسة وحسن التدبير حتى ان عدد من نبغ فيهم باللغة العربية من فطاحل العلماء يساوي عدد علماء العرب . ولكن يظهر ان الاستاذ يردّد في هذا الموضوع صدى ما كان يُقال في اطراف السلطنة العباسية يوم استفحال امر رجال الفرس فيها علماً وادباً وسياسةً . فان بعضهم كان يقول « ان الدين قد خرج من اهله » . وقولهم هذا انما كان للرغبة في مقاومة رجال الفرس الذين اتخذهم الرشيد والمأمون عوناً لهما على تدبير السلطنة ونشر العلم والفلسفة فيها كالبرامكة وغيرهم . وربما كان لذلك دخل في نكبة البرامكة وقتلهم بلا محاكمة ولا انذار مع ان التمدن العباسي كان يومئذٍ في اوجه . خصوصاً وان رجال الفرس الذين كانوا في ذلك الزمان اشتهروا بسعة الصدر والتوسع في التأويل واقامة كل امر في بعض الاحيان لدى امر السلطة المدنية

ولكن مهما يقال في امر الفرس فانه لم يكن لهم التأثير العظيم الذي كان لاصفائهم الاتراك على حياة الاسلام ومستقبله . فان الفرس لم ينفعوا الاسلام الحاضر الا من جهة العلم . واما الاتراك فقد حفظوا حياته بقوة السيف . وقد جاء في امثال الافرنج « اريد ان احيى قبل ان أُخلَّد » ففضل الدولة التركية على الاسلام فضل لا ينكره احد . ولعل الاستاذ لا يضيف الى اهانات المجلة التي تدافع عنه اهانة جديدة للجامعة بظنه انها تقول هذا القول تزلفاً فاننا قد ذكرنا في مقدمة الرد الاول اننا نكتب دائماً كاننا نكتب لارضٍ قفراء لا ناس فيها . وهذا الاعتقاد الذي ذكرناه هنا قد نشرناه في الجزء العاشر من السنة الاولى الصفحة ١٨٠ في المقالة التي اشرنا اليها في الحاشية وقد جاء في خاتمتها ما نصه « ان دولة سلاطيننا آل عثمان ورثت الميراث العربي بانتخاب طبيعي فكفت بقوتها ذلك الميراث ما كان يحدق به من المصائب والاخطار » وايضاً « ان ميراث العرب لولا الدولة العثمانية لم يبلغ هذا المقام بل ربما لم يثبت بعد اصحابه بضعة اعوام »

وهنا لا نجهل اعتراضاً للاستاذ . فانه يقول بلا شك « ما هذا القول البارد . اتفضلون الترك على العرب . وكيف جاز قيام الترك وبقاؤهم ولم يجز قيام العرب وبقاؤهم » فالجواب اننا لا نفضل تركاً على عرب ولا عرباً على ترك . اذ لكل قوم فضائل ونقائص لان الانسانية من طين واحد . ومن ذا الذي ينسى فضائل العرب في الكرة الارضية ؟ مَنْ ينسى ذلك النور الذي انتشر في الارض بسرعة البرق فاضاء الافاق كلها ؟ ولكننا نرى من الانصاف ان يُعطى كل ذي حق حقه . ولذلك نقول ان ذلك النور خبا بحكم الضرورة لانه كان يطلب « الوحدة الدينية » والعمل بحرف الكتب وبروحها معاً . والوحدة الدينية محال كما

بيننا (الصفحة ١٥٥) . واما الدول التي قامت و بقيت فانها لم تهتم بحرف الكتب ولا كانت وظيفتها الاولى طلب الوحدة الدينية

وانما فصل بين الاستاذ و بيننا في هذه المسالة واد ثالث عميق جداً ايضاً للوجهة التي اختارها الاستاذ في هذه المسألة . فان المجلة التي تصدر من مال الاستاذ وتنشر بحمايته واحياناً بقلمه وتدافع عنه مكافأة له على شيء من فضله عليها ليس لها همٌّ من حين سمت جريدة اللواء رصيفنا صاحبها « دخيلاً » ومن حين المناظرات العنيفة التي قامت بينهما — الا المناداة بان المسلم « لا وطن له » وانما وطنه الاسلام . بل نسبنا هماً آخر لها وهو النداء ايضاً بان جريدة اللواء لا تمثل المسلمين قطعياً . ولا بدع فان هذين القولين مرتبطان بعضهما ببعض . ويؤخذ من الاول منهما ان الاسلام دين عام مفتوح لكل امة وكل شعب وكل عنصر حتى الوثنيين انفسهم . و بمجرد دخول الانسان فيه يصير واحداً من ابنائه له من الحقوق ما لهم وعليه من الواجبات ما عليهم بقطع النظر عن وطنه وعصبيته وجنسه . فاذا كان هذا هكذا فما معنى حملة الاستاذ على العناصر الغريبة التي دخلت في الاسلام وقوله ان الاتراك والفرس والمغاربة في المشرق والمغرب هم السبب في ضعف الاسلام لا غير . ولماذا نلوم هذه العناصر ولا نلوم العناصر الاولى التي لم تحسن حفظ نفسها منها . وما معنى « الجامعة الاسلامية » اذا كانت الشعوب الغريبة تبقى محسوبة غريبة قاصرة عن فهم الاسلام والعمل به ولو مرَّ على اعتناقها الاسلام مئات سنين . نعم نحن قد وقفنا على قول للفيلسوف رنان فيه طرف مما ذكره الاستاذ . فانه قال عند كلامه على اضطهاد العلم والفلسفة في الاسلام في المشرق والمغرب ان الدين الاسلامي كان في ايدي البربر والعناصر الغريبة بمثابة قواعد شديدة ضيقة لانهم كانوا يجعلونه كذلك . ولكننا نقول للاستاذ باحترام انه عليه ان يحذر من هذا القول لانه يهدم « الجامعة الاسلامية » . فاذا كان الاستاذ من دعاة هذه الجامعة وجب ان يرجع في كل ما قاله منه . واذا لم يكن من دعاة هذه الجامعة (التي لا وطن لها في رأي ذلك الرصيف لانه يجب عليها ان تفضّل المشارك اذا كان في الصين والهند وهي لا تعرف له وجهاً ولا تاريخاً على المخالف ولو كان ساكناً واياها في بقعة واحدة منذ قرون كثيرة ولهما مصلحة واحدة ونظام واحد وتاريخ واحد و ربما كانا من جنس واحد ايضاً) بل كان فضيلته يعتقد مع فضلاء الانسانية في هذا الزمان ان هذا الاخاء الديني الذي يشمل شعوباً كثيرة تزداد فضيلته اشراقاً و بهاء اذا شمل وعم جميع البشر وصار « اخاء بشرياً عاماً » لا فرق فيه بين مسلم ومسيحي واسرائيلي — فلا خوف حينئذٍ

على تلك الجامعة ولا منها. لان هذا الاعتبار يجعل الرابطة الاولى بين الامم الحق والتهذيب والعقل والمصلحة الاجتماعية المدنية والاخاء البشري . ولا يكون حينئذٍ التقدم في الامم وفي جامعتها الا للامة الممتازة بهذه الفضائل عن غيرها. فلا يكون لباقي الامم حق العتب والاحتجاج باسم الدين الذي يخولهن المساواة المطلقة بتلك الامة . وتكون حينئذٍ قيمة كل شعب ما يحسنه كما قال الشاعر لا الامتياز الوراثي الذي انما جاءت النصرانية والاسلام لالغائه من بين البشر .

فالرغبة في حصر حق تفسير الدين وتاويله وحق الرئاسة في العرب دون سواهم وجعل باقي الامم المؤمنة ايمانهم في منزلةٍ دونهم امر لا ينطبق على حاجات العصر ومقتضياته. وقد بينّا في موضع آخر ان الوحدة الدينية محال كما قدمنا ولذلك يطلب كل شعب من البشر فهم دينه بعقله واتباع عادات واخلاق آبائه واجداده والمعيشة مستقلاً ببلده فلا يتداخل احد في شؤونه .وقد برهنا في ما تقدم ايضاً ان هذا الذي حدث في الاسلام وكان سبباً في تشعب الدول بعضها تلو بعض قد حدث في النصرانية ايضاً . فها اليونان والموارنة مثلاً الذين هم ارومة المسيحية الاولى . اين مقامهم اليوم من المسيحية . ان الموارنة تابعون للسلطة البابوية الغربية . وهذه السلطة تحرم اليونان لاعتبارها انهم شذوا عنها وهم يحرمونها لاعتبارهم انها هي الشاذة . والاناجيل كُتبت في الاصل باللغة اليونانية ومع ذلك فالسلطة البابوية العليا التي تدعي في رومه الرئاسة على كل السلطات المسيحية تقرأها باللغة اللاتينية . وكل هذه امور اذا كان انصار الاحزاب يسمونها « بدعاً » فان الفلاسفة يسمونها اموراً طبيعية لا بدَّ منها لانها تابعة لطبيعة الزمان والمكان والسكان . ومن يحاربها فكأنه يحارب الطبيعة نفسها

واذا كانت الوحدة الدينية محالاً كما تقدم وتغيرّ شروط الاديان وحالاتها بتغير الزمان والمكان امراً لازماً فالرجوع الى الاصل امر محال وخصوصاً في زمن كهذا الزمن. فان الدول الآن منظمة تنظيماً عسكرياً واجتماعياً يحول دون هذا الرجوع . فهي اولاً لا تصبر على دعوةٍ اساسها الدين بل تعاكسها ما استطاعت لمعرفتها انه في زمن كهذا الزمن لا يخرج من الدعوات الدينية للامم وللانسانية شيءٌ مفيد . وما عدا هذا فالدولة الحاكمة في يدها الجند المدرّب الكثيف كانه قطع الغمام والاسلحة الجهنمية المتقنة ووسائل النقل بسرعة وطرق المخابرات البرقية والسكك الحديدية والبواخر البحريه. وكل هذه من اقوى الطرق الفعالة الكافلة بابقاء القوة في جانبها مهما طرأ عليها . ولقد حاول

الوهابيون في بلاد العرب ذلك الرجوع منذمدة فكفى لتسكينهم ان هبط اليهم من مصر محمد علي باشا جد الامرة الخديوية بجنده واخمد ثورتهم . ونحن لا نبحث هنا في تحامل المجلة التي تدافع عن الاستاذ على هذا الامير العظيم يوم تذكار مرور مائة سنة على دخوله القطر المصري وقولها عنه في مقالات طويلة ان اخماده ثورة الوهابيين كان ضربة قاضية على الاسلام فان هذا القول لا يقدم ولا يؤخر شيئاً . وانما نقول ان ذلك الامير العظيم والقائد الكبير الذي كان نابغة الشرق في زمنه قد رأى بعقله الكبير الراجح وخبرته الواسعة لامور العصر الجديد وحاجاته الجديدة ان تلك الدعوة التي كان يدعو اليها الوهابيون انما هي بمثابة نفخة في رماد او صرخة في واد . فان الاصل لا يُقلَّد مهما كان مقلِّده مخلصاً . وما صنعه الله على الارض مرة لا يصنعه عينه مرة اخرى بل ان الاشياء في الطبيعة والاجتماع انما تعود الى امثال ما كانت عليه لا الى عين ما كانت عليه كما قال الغزالي وابن رشد رحمهما الله . وهل في استطاعة قمر السماء الذي بلغ طور الهرم ان يسترد شبابه الماضي وحياته الماضية . فعمل محمد علي باشا كان عمل من يعلم ان تلك الدعوة الجديدة لا فائدة منها لاحد سوى اعداء الدولة . واذا كان من ورائها فائدة فهي فائدة جزئية لجزء واحد فقط من الاسلام وهو سكان بلاد العرب الذين يستقلون ببلادهم . هذا اذا لم يقعوا بعد ذلك في حبائل الدول الاوربية التي لها املاك على شواطىء البلاد العربية

وهنا نلتفت الى ورائنا فنرى اننا قد خرجنا عن الموضوع . فنعود اليه لنذكر الوجهة التي اتخذها الاستاذ في هذه المسألة الدقيقة وعليها مدار الكلام . فان الاستاذ يجعل السبب في ضعف العرب والاسلام سوء فهم العناصر الغريبة للدين الاسلامي . اي انه يرى ان سوء فهم الدين هو سبب التأخر وان « الرجوع الى الاصل » شرط كل اصلاح . فنبهاء الشرقيين يتلقون باسف هذا القول من الاستاذ لانه دليل على ان الاستاذ لم يقف بعد على الداء الحقيقي والدواء الحقيقي او انه لا يريد انه يُظهر انه وقف عليه اذ لا جراءة له على اعلانه . ولا بد ان يكون الاستاذ قد قال هذا القول لاحد امرين . فاما للرغبة في بناء « جامعة اسلامية » على قواعد عربية بواسطة الدين ووضع كل امله في هذه الجامعة واما للرغبة في اتخاذه ذريعة للوم الترك والفرس على فهمهم دينهم بعقولهم ومجاراة الزمان والمكان فيه لئلا يضر الوقوف بامهم . فان كانت الجامعة الاسلامية هي المقصودة بقول الاستاذ فقد قضى فضيلته على قومه ومواطنيهم المخالفين بالبقاء معاً في دائرة يدورون فيها كما هم الى ما شاء الله بلا خروج منها . لان الجامعة الاسلامية هي الوحدة الدينية التي ذكرنا استحالتها في ما

تقدم. واذا كان الان لبعض اخواننا المسلمين امل في هذه الجامعة فما ذلك الا لان المصائب تجمع . ولكن متى ذهبت المصائب اذا كان ذهابها في الامكان وصارت كل امة اسلامية مستقلة فان هذه الامم المختلفة المشارب والاجناس والمذاهب واللغات تعود الى الاختلاف والنفار التي كانت عليه لما كانت امماً مستقلة منذ عهد خلافة معاوية الى الان. اذاً لا فائدة من هذه الجامعة الا لمحاربة دول اوربا بها وهذا يجعلها بمثابة آلة حرب تُشهر على كل الدول . ومعلوم ان الحرب بين القوي والضعيف لا تؤذي الا الضعيف . ولذلك ننصح باخلاص لدعاة هذه الجامعة اذا كانوا يرومونها حقيقةً ان يعملوا بما قاله غمبتا لقومه الفرنسويين عن استرداد الالزاس واللورين من المانيا « افتكروا بها دائماً ولكن لا تتكلموا فيها قطعياً » ولعل هذه السياسة هي التي اتخذتها الدولة العثمانية التي من حقها ان تستعمل هذه الالة السياسية ما دامت اوربا مصرّة على سياستها الحاضرة معها . وان كان مقصود الاستاذ بذلك القول لوم الترك والفرس على مجاراتهم الزمان والمكان فيما يختص بالدين فقد ابطل فضيلته بهذا اللوم الطريقة الوحيدة التي فيها تقدم الشعوب في زمن كهذا الزمن . وهي الطريقة التي اتبعتها الكنيسة بارادتها تارة و بالرغم عنها تارة اخرى وذلك بتكيفها تبعاً للزمان والمكان تكيفاً وقاها شر الجمود والضعف الذي عاقبته الانحلال . وهذا ما صنعته الدولة العثمانية يوم قررت في نظاماتها اموراً تخالف الشرع الديني الذي وُضع في الاصل لحالة لا توافق حالتها الحاضرة ولبئة غير بيئتها . وان كان الاستاذ من انصار هذا التكيف ولكنه ينكر البدع التي تحدث فيه فكثيرون يجيبون بان هذا التكيف نفسه هو بدعة . والحق في جانبهم متى قالوا هذا القول . ذلك لان كل تكيف يُراد به تغيير شيء من الحالة البدوية الاصلية هو بدعة لانه بمثابة خروج عن الاصل . اذاً فكيف يمكن الجمع بين هذين التناقضين وهما « الرغبة في حفظ الاصل » و « الرغبة في الخروج عنه مجاراة للعصر » ـ نحن نترك القارىء المنصف يتأمل في هذه النقطة ملياً ويجد في نفسه جواباً عليها

اما نحن فجوابنا عليها بسيط جداً . وهو بسيط لانه طبيعي . وهو طبيعي لانه كان ضروريا اي ان الطبيعة اقتضته وطلبته . وهذا الجواب هو اعتبارنا كل التفرعات والتشعبات التي حدثت في الاسلام والمسيحية اموراً طبيعية ضرورية لا بد منها لان الانسانية مطبوعة على الاختلاف والتنوع كما تقدم وروحها لا تستطيع الوقوف . ومتى سُلم بهذا المبدا لزم عنه واحد من اثنين . فاما ترك الاصل وشأنه وتجويز التصرف والزيادة لان ما وافق

في الماضي لا يوافق في هذا الزمان واما فصل السلطة المدنية عن السلطه الدينيه لتنطلق يد المملكة في ادارة شوؤونها العصرية ومن شرائعها الملائمة لمقتضيات العصر بدلاً من ان تكون معلقة بغيرها . وترك الاصل بتاتاً محال في كل دين كما ان الرجوع اليه عينه محال ايضاً . وانما ترك الاصل محال لعدة اسباب منها انه اساس جميل تتعلق نفس الانسانيه به لالفتها اياه ورغبتها في ان يبقى لها ولو ظاهره . اذن يخرج من هنا ايضاً وجوب فصل الدين عن السلطه المدنيه . و بالتالي يكون اساس الاصلاح الذي يجب ان تدعو اليه الحكومات في هذا الزمان حصر الدين في اماكن العبادة كما تحصره فرنسا اليوم وعدم الاذن له بالخروج منها لانه لا دخل له في الدنيا ولا وظيفة له غير عبادة الله . وهذا ينافي دعوة الاستاذ التي تقدمت اشد منافاة

فالمسيحيون العثمانيون اذاً لا يُدافعون عن الاتراك ضد قول الاستاذ لكونهم عثمانيين فقط عليهم واجب الامانة لدولتهم . بل ايضاً لان مصلحتهم في ذلك لان مبداء الاستاذ يجعل الاصلاح الديني اساساً لاصلاح الدولة . والحق يُقال ان المسيحيين العثمانيين وكل مسيحيي الشرق لا يريدون ان يسمعوا باصلاح ديني في هذا الزمان لا في المسيحية ولا في الاسلام . ذلك لانهم تحققوا منذ ازمان انه لا يُرجى اصلاح دنيوي من الدين لان الله شرعه للعبادة لا غير . وليست مقالات الاستاذ مما يغير رأيهم هذا بعد ما رأوا فيها من الازدراء بدينهم واعتباره ديناً مزوراً لعبث الايادي فيه . واذا كانت هذه هي فاتحة الاصلاح الديني الذي يعدنا به فضيلة الاستاذ المحترم فالله اعلم كيف تكون خاتمته ... نعم لو ان الاستاذ اتخذ طريقاً غير هذا الطريق لكان في الامكان اختلاف الامر باختلافه . ولكنه لم يشأ ذلك بل اختار الحملة على النصرانية اولاً ليستطيع بعد ذلك ان يقول ما قاله في الاسلام فلا يُرمى حينئذٍ من مناظره الحزب الاسلامي المحافظ الكبير الذي هو الاكثرية الكبرى في مصر بما لا يحب الاستاذ ان يُرمى به . ولكن مَنْ الذي يضمن للناس ان هذه الخطة لا تُلتزم في كل شيء في المستقبل كما التزمتها المجلة التي تدافع عن فضيلته . فان هذه المجلة كل ما رامت ان تؤيد رأياً لها في الاسلام كما تفهمه هي تعمد الى الطعن في النصرانية في نفس الجزء منتحلة لذلك اوهى الاعذار ومحتجة باقوال اصغر الجرائد لئلا تُرمى بالمروق من الاسلام . فكانها تصعد درجة في جانب وتنزل درجة في جانب . او كأنَّ اصلاح الاسلام قائم باسقاط النصرانية . وما هذه شيمة المصلحين الحقيقيين الذين تُرجى منهم الفائدة الحقيقية . بل لا يكون ذلك الاصلاح اصلاحاً قطعياً لان كل اصلاح لا يُبنى على

الانصاف والعدل يكون اصلاحاً باطلاً . فكان الحقيقة والاصلاح لا يُعطيان ثمارهما الا لشجعان الاقوياء الذين يقدرون على احتمال قوتها و يصبرون عند الصدمة الاولى على كل اضطهاد يصيبهم بسببها

وهنا نعتذر باحترام لفضيلة الاستاذ عن هذا القول . ولكن مـا العمل فقد احرجتنا الجملة التي تدافع عنه فاخرجتنا بحمقها وافترائها عن الخطة التي كنا نريد التزامهـا . ولو لم يكن لهذا القول علاقة بهذا الموضوع لضربنا عنه صفحاً . ولكن من الكلام ما يجيء في موضعه عفواً فيكون حذفه ذنباً . خصوصاً اذا كان فيه ظهور سبب من اهم اسباب هـذه الحادثة وتخفيف لغلطة الاستاذ في حملته على النصرانية

قوله عن خلفاء العرب والعلم (الصفحة ١٣٠) — هنا سرد الاستاذ اسماء الخلفاء الذين حموا العلم . والعلماء النصارى واليهود والصابئة الذين حفلوا عندهم . وروى قولاً للمستر داربر هذا نصه « ان العرب قد زحفوا بجيش من اطبائهم اليهود ومؤدبي اولادهم من النسطوريين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما اتوا على حدوده باسرع مما اتوا على حدود مملكة الرومانيين » . وذكر ايضاً ان هارون الرشيد وضع جميع المدارس العربية الاسلامية تحت مراقبة يوحنـا بن ماسويه النصراني السرياني . وانه كان يُعقد في دار يوحنا هذا في بغداد مجلس للدرس والمناظرة والمذاكرة في العلوم لم يكن يُعقد مثله في سواه الخ

فنحن نستحسن كل ما ذكره الاستاذ في هذا الموضوع ولا نخالفه فيه . وانما نجاري في هذا الموضوع ثقاة المؤرخين . فنقسم الخلفاء في تاريخ العرب الى قسمين . فقسم هو الذي اشار اليه الاستاذ . وكان هذا القسم يعتمد على النساطرة والسريان والفرس واليهود والهنود لنشر العلم والفلسفة في الامة . وقسم آخر كان لا يميل الى هذه العناصر الغريبـة ولا الى فلسفتهم وعلومهم التي هي غريبة ايضاً لانها من اصل يوناني . ولو كانت قد اخترعت كلمة « الدخلاء » يومئذٍ لاطلقها هذا القسم عليهم . وعلى ذلك فحسنات القسم الاول لا تمحوها سيئات القسم الثاني ولا سيئات القسم الثاني تمحوها حسنات القسم الاول .

هذا جواب اجمالي . واذا فصّله القارىء في ذهنه اكتفى به لاننا لا نروم الدخول في هذا التفصيل . ولكننا نروي في ختام هذه الشذرة ما رواه رنان في كتابه ابن رشد من انـه بعد وفاة المامون الذي يسميه الاستاذ في رده « الخليفة العباسي الاكبر » كثر القيل والقال في صحة ايمانه لانه كان اكبر منشط للعلم والفلسفة اليونانيين . وان قيل ان تلك الشبهة

انما وقعت على المأمون لانه رام تقرير خلق القرآن انتصاراً للمعتزلة وادخال روح جديد في الامة فنحن لا نتردد في القول بان العلم والفلسفة هما اللذان حملاه على هذا المركب الخشن. فالتبعة اذا كانت واقعة على العلم والفلسفة لا على نفس المأمون . وهذا سبب من اعظم الاسباب التي ابعدت النفوس عن العلم والفلسفة بعد ذلك

قوله عن طبيعة الدين المسيحي (الصفحة ١٣٣) — وهنا نصل الى الموضوع المهم في رد الاستاذ . وهو قوله عن اصول الدين المسيحي . وقد «جعل» الاستاذ هذه الاصول ستة (الاول) الخوارق اي المعجزات او العجائب (والثاني) سلطة الرؤساء (والثالث) ترك الدنيا (والرابع) الايمان بغير المعقول (والخامس) احتواء الكتب المقدسة على كل شيء (والسادس) التفريق بين المسيحيين . — فنحن نحصر ردّنا هنا في الامور التالية .

اولاً — الخوارق او العجائب والايمان بغير المعقول

ثانياً — ترك الدنيا

ثالثاً — سلطة الرؤساء

اما التفريق بين المسيحيين فقد اجبنا عنه في الصفحة ١٤٥ حين كلامنا على تاويل الاية «ما جئت لالقي سلاماً بل سيفاً» واما احتواء الكتب المقدسة على كل شيء فهو قول اراد به الاستاذ المزاح والمداعبة ولذلك لا ننظر فيه

ملاحظة . ضرر النداء بان الاسلام دين عقل والنصرانية دين عجائب وغرائب . شهادة الغزالي وابن رشد . آيات من القرآن الكريم . السبب في ان الاديان كلها غير معقولة . الخطبة على الجبل ودين ادبي جديد . الكرامات والعجائب بواسطة الاولياء والقديسين . مسالة التثليث وبنوة المسيح لله

الامر الاول الخوارق والعقل والاديان — وقبل الكلام في الامر الاول لا بد لنا من ذكر ملاحظة . وهي انه لو كان غرضنا الدفاع عن النصرانية في هذا الردّ لرأينا السكوت اجدر واوجب . ذلك لان منازلة الاستاذ للجامعة في هذا الموضوع اشبه بمنازلة فارس لراجل او فارس مسلح بسيف ورمح لفارس لا سلاح له الا خنجراً صغيراً في يده . ونعني بذلك (غير سعة علم الاستاذ وعجز الجامعة وضعفها) ان الاستاذ لا يجد في نفسه حاجة الى مداراة عواطف احد واما الجامعة فان هذه المداراة من واجباتها الاساسية . ولسنا نقول هذا القول رغبة في التملص من تبعة او مسئولية . كلا . وهذه هي المرة الثالثة التي نقول فيها مل . فننا انا نكتب هذا

الكتاب كأننا نكتبه لكرة قفراء لاناس فيها. وانما تجب علينا المداراة لاننا نعرف ان المقصود من الادب وصناعته الفائدة لا الضرر . فكل واحد ينحاز الى فريق وينصره على فريق آخر فان قوله لا يثمر غير الضرر ولو جاء بالآيات البينات . وانما الفائدة الحقيقية تكون متى خلع الكاتب رداء الاحزاب كلها ولبس رداء البشر . فهو حينئذٍ يكتب كانسان لا كمسلم او كمسيحي . وكل ما يُكتب باسم الانسانية فقط لا باسم حزب واحد من احزابها فانه لا يكون فيه الا النفع المحض لكل اجزاء الانسانية . وهذا هو سبيلنا في هذا الرد الوعر على الاستاذ . فهو سامحه الله يدافع ويناضل عن مذهب واحد بالحط من شان مذهب آخر . واما الجامعة فانها تكسر قلمها ولا تدخل في هذه الطريق التي لا يصنع الداخل فيها شيئاً غير ايذاء عواطف فريق من اخوانه بني الانسان بصدم معتقداتهم المجبولة بلحمهم وعظامهم واثارة التعصب في صدور البسطاء والجهلاء

فكلامنا اذاً في هذا الموضوع كلام من يحكم على الاسلام والمسيحية حكماً مجرداً عن كل شهوة وغرض غير غرض الفضيلة المقدسة . وقد قلنا « الفضيلة » ولم نقل « الحقيقية » لان الحقيقة هي الله وحده والاديان كلها مستمدة منه سبحانه وتعالى

واول ما نقوله في هذا الموضوع ان الاستاذ والمجلة التي تدافع عنه قد التزما قولاً يضر كل الضرر بجميع الاديان . فان هذه المجلة تنادي تارة ان « دين النصارى دين عجائب وغرائب » وتارة اخرى تقول « ان دين الاسلام هو دين العقل اذ كل ما فيه معقول » وآونة تقول « لولا الدين الاسلامي المعقول لما ثبت دين في العالم وسيعود العلم في اوربا الى الدين الاسلامي اذ ليس في هذا الدين شيء ينافي العقل » ومن جهة اخرى يقول الاستاذ في رده هنا قولاً شبيهاً بتلك الاقوال . بل ان الاستاذ تجاوز هذه الاقوال في رده الثالث (الصفحة ٤٤٦) اذ قال في فصل مفرد « ان الاسلام يقدم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » اي عند مناقضة العقل لظاهر الشرع . وقال في مقدمة هذا الرد الصفحة ٤٤١ ان الاسلام يعول في دعوته على العقل « لتنبيه العقل البشري وتوجيهه الى النظر في الكون واستعمال القياس الصحيح والرجوع الى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الاسباب والمسببات . اما نحن فاننا نرى في هذه الاقوال كلها ضرراً عظيماً للدين بدلاً من الفائدة . ونحن كمشتغلين بالفلسفة نقبلها ونهش لها ولكننا نحرص على الفضيلة الدينية التي يقوم عليها بناء الاديان وبها تُناط فضيلة الشعوب نأسف لها . ذلك لان الدين متى صار « عقلياً » لم يعد ديناً بل اصبح علماً . اذ ما هو الدين ؟

هو الايمان. بخالق غير منظور وآخرة غير منظورة ووحي ونبوءة ومعجزات وبعث وحشر وثواب وعقاب وكلها غير محسوسة وغير معقولة ولا دليل عليها غير ما جاء في الكتب المقدسة. فمن يريد فهم هذه الامور بعقله ليقول ان دينه عقلي ينتهي الى رفع ذلك كله لا محالة. وهذا هو السبب في قسمتنا الانسان في الجزء التاسع في الجامعة الى عقل وقلب تلك القسمة التي ردَّ عليها الاستاذ في رده الرابع (الصفحة ٥٤٣) دون ان يُقنعنا. ولا يمكن ان يوجد في العالم «دين عقلي» الا اذا كان ذلك الدين يُثبت بادلة عقلية مبنية على «الامتحان والتجربة والمشاهدة» نفس الانسان الخالدة والآخرة وبعث الاجساد والثواب والعقاب وعالم الغيب والوحي والحق سبحانه وتعالى. ولذلك كان العقلاء من الفلاسفة ورجال الدين في كل ملة ينادون بابعاد العقل عن الدين. اما عقلاء الفلاسفة فلانهم يكرهون مقاومة معتقدات الناس وذلك للضرر الذي ينشأ من جراء هذه المقاومة. واما رجال الدين فللفرار من برهان العقل الذي يهدم كل شيء لا يقع تحت حسه. وهذا هو السبب في اتقاء حجة الاسلام الامام الغزالي وامام الفلاسفة ابن رشد في هذه المسألة. واليك بعض ما قاله كل منهما فيها

قال الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة (الصفحة ٤٤) «ليس ينفك فريق منهم (الفلاسفة) عن خزي في مذهبه وهكذا يفعل الله بمن ضلَّ عن سبيله وظنَّ ان الامور الالهية يستولي على كنهها بنظره وتخيله» وقال في الصفحة ٤٥ مخاطباً الفلاسفة «المقصود تعجيزكم عن دعواكم معرفة حقائق الامور بالبراهين القطعية واذا ظهر عجزكم ففي الناس من يذهب الى ان حقائق الامور الالهية لا تُنال بنظر العقل بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها» وقال في الصفحة ٦٤ «بمَ تنكرون على من يقول ان النبي يعرف الغيب بتعريف الله عزَّ وجل على سبيل الابتداء. وما ذكرتموه وان اعترف بامكانه فلا يعرف وجوده ولا يتحقق كونه وانما السبيل فيه ان يُعرف من الشرع لا من العقل» وقال في الصفحة ٨٦ عن الجنة والثواب «عرفنا ذلك بالشرع وانما انكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل» فاين هذا القول من قول الاستاذ

واما امام الفلسفة ابن رشد فانه يقول في الصفحة ١٢٥ من كتابه تهافت التهافت ردًّا على قول الغزالي في علم النبي الغيب وقد تقدم «الفلسفة تفحص عن كل ما جاء في الشرع فان ادركته استوى الادراكان وكان ذلك اتمَّ وان لم تدركه اعلمت بقصور العقل

الانساني وان يُدركه الشرع فقط » انتهى بحرفه . فاين هذا القول من قول الاستاذ .
وقال ابن رشد في الصفحة ١٢٦ يرد على ما قاله الغزالي من ان الفلاسفة يُنكرون المعجزات (اي العجائب والخوارق) « اما الكلام في المعجزات فليس فيه للقدماء من الفلاسفة قول لان هذه كانت عندهم من الاشياء التي لا يجب ان يُتعرّض للفحص عنها وتُجعل مسائل فانها مبادىء الشرائع والفاحص عنها والمشكك فيها يحتاج الى عقوبة عندهم مثل من يفحص عن سائر مبادىء الشرائع العامة مثل هل الله تعالى موجود وهل السعادة موجودة وهل الفضائل موجودة . وانه لا يشك في وجودها وان كيفية وجودها هو امر الهي معجز عن ادارك العقول الانسانية . فوجب ان لا يُتعرض للفحص عن المبادىء » فاين هذا القول من قول الاستاذ . وفي الصفحة ١٢٩ يقول ايضاً « اما ما نسبه (ابو حامد) من الاعتراض على معجزة ابرهيم عليه السلام فشيء لم يقله الا الزنادقة من اهل الاسلام فان الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادىء الشرائع وفاعل ذلك عندهم محتاج الى الادب الشديد . ولذلك يجب على كل انسان ان يسلم مبادىء الشريعة وان يقلد فيها . ولا بد من هذا الوضع لها فان جحدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الانسان (من حيث الفضيلة) ولذلك وجب قتل الزنادقة . فالذي يجب ان يُقال ان مبادئها هي امور الهية تفوق العقول الانسانية . فلا بد ان يعترف بها مع جهل اسبابها ولذلك لا تجد احداً من القدماء تكلم في المعجزات مع انتشارها وظهورها في العالم لانها مبادىء تثبيت الشرائع والشرائع مبادىء الفضائل . فان تمادى به الزمان والسعادة الى ان يكون من العلماء الراسخين في العلم فعرض له تاويل في مبداء من مبادئها فيجب عليه ان لا يصرح بذلك التاويل وان يقول فيه كما قال تعالى : والراسخون في العلم يقولون آمنا به . هذه حدود الشرائع وحدود العلماء »

فيتضح من كل ما تقدم من اقوال الامام الغزالي والفيلسوف ابن رشد ان الاسلام دين فوق العقل كما هو كل دين في العالم . بل ما لنا والامام والفيلسوف فقد كنا في غنى عن الاستشهاد بهما لو لجأنا الى القرآن . فان القرآن الكريم يثبت كل المعجزات (العجائب) التي وردت في الانجيل ويزيد عليها ايضاً معجزات اخرى كثيرة . فقد جاء في القرآن في سورة آل عمران ((اذ قالت الملائكة يامريم الله يبشرك بكلمة منه اسمه

المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين * ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين * قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون * ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل * ورسولاً الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وأبرىء الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين))

فهذه الآيات الكريمة تثبت كل ما جاء في الانجيل من المعجزات وتضيف عليها اخرى . فاعتراض الاستاذ على المعجزات النصرانية اعتراض على القرآن . والحقيقة التي لا ريب فيها ان جميع الاديان متشابهة متضامنة في هذه المسالة . ذلك لان مصدر المعجزات امر واحد اذا ثبت ثبتت وثبتت معها الاديان كلها واذا بطل بطلت و بطلت معها الاديان كلها . وهذا الامر الواحد هو « تلازم الاسباب والمسببات ضرورة او عدم تلازمها ضرورة » كما تقدم في فصل الاسباب والمسببات (الصفحة ٩٨) فمن يقول بان الاسباب والمسببات متلازمة ضرورة اي لا يمكن وجود سبب بلا مسبب ولا مسبب بلا سبب فانه يحكم بان الخوارق الطبيعية محال و بذلك تبطل المعجزات و يبطل معها حشر الاجساد والعقاب والثواب وغيرها من الاصول . وهذا الامر يقتضي اقامة الدليل على ان الاشياء تؤثر بعضها في بعض بفاعل من داخل فيها لا من خارج . ومتى ثبت ذلك فقد تغلب الفلاسفة على المتكلمين واللاهوتيين وانتصر ابن رشد على الغزالي وسقطت المبادىء الملية . وتلازم الاسباب والمسببات ضرورةً امر يثبته العقل . لانه متى حدث فعل من مادة في مادة اخرى كاحتراق القطن بالنار مثلاً فان العقل يثبت ان هذا الفعل من نفس النار . وهو يثبت ذلك بالتجربة والامتحان والمشاهدة . واما الدين فيجيبه بما اجاب به الغزالي (الصفحة ١٠١ السطر ٣) ان المشاهدة لا تدل على حصول الفعل بالمادة ولكن على حصوله عندها . وان سبب الفعل من خارج لا من داخل . وعلى ذلك فالدين يجحد حكم العقل في المشاهدة اي يجحد العقل . لانه يجعل الفاعل غير معقول اي يجعله وراء العقل في الغائب لا في الشاهد .

وهنا الانفصال العظيم بين انصار العلم والعقل وانصار الدين . هنا مفترق الطريق امامهم . فبراءة الاكمه مثلاً لا تكون عند انصار العقل الا بسبب داخلي لازم اي بدواء تداوى به

عيناه . وهذا هو العلم الطبيعي المبني على البرهان العقلي . واما انصار الدين فعندهم ان الله يقدر ان يبرىء الاكمه من غير واسطة اي من غير دواء او بواسطة خارقة للعادة يخلقها خصوصياً له . فكيف والحالة هذه يجوز القول بان الاسلام او النصرانية او اليهودية دين معقول ما دام اساسها في الغائب لا في الشاهد . ولذلك تجحد جميع الاديان تلازم الاسباب والمسببات ضرورةً اي انها تجحد العقل لان العقل لا يعتقد بالشيء الا اذا عرف سببه الفاعل فيه كما قال ابن رشد (الصفحة ١٠٥ السطر ١٢) وقد شرحنا هذه المسالة في الرد الاول شرحاً كافياً . فلتراجع في موضعها

بقي ان يُقال ان معجزة واحدة او عشر معجزات لا تشبه مائة معجزة او الفاً . فان هذه المعجزات في النصرانيه اكثر منها في الاسلام . فالجواب ان الكثرة او القلة في هذه المسالة لا يُعتدُّ بها . لان العمدة على امكان المعجزة او عدم امكانها اي امكان حدوث شيء بلا سبب لازم ضروري و بلا واسطة او عدم امكانه . فمتى جاز حدوث معجزة واحدة مهما كانت صغيرة فقد انفتح الباب لجميع المعجزات حتى انقلاب الكتاب فرساً و بوله على بيت الكتب كما ورد في المثل الذي ذكره الامام الغزالي وقال بامكانه (الصفحة ١٠١ السطر ١٨)

فجميع الاديان اذاً هي اديان عجائب وغرائب وليس فيها دين عقلي . وهذا شرف لها وفخر عند رجال الدين لاحطة . والفلاسفة انفسهم مضطرون الى القول بان « المعجزات هي مبادىء تثبيت الشرائع » كما قال ابن رشد في ما تقدم (الصفحة ١٨٤) . اي انها الطريقة التي يثبت بها الله للناس صحة دعوة الداعي ليصدقوه . ولذلك نعتبر ان الدعوة الى اعتبار الاسلام ديناً عقلياً مضرَّة جداً للعامة وان كان الخاصة لا يحتاجون اليها ولا الى غيرها . بسبب هذا الضرر تزحلق اقدامهم في احدور العقل الى حيث يعلم القارىء . وقد قال رنان ان المنطق والعقل يؤديان الى الهاوية

ولكن اذا كان الغرض من الدعوة الى دين معقول تقليد فريق من النصارى يدعون تلك الدعوة فقد تغير وجه المسالة . فان هؤلاء الكتاب النصارى (شرقيين وغربيين) يقولون لقومهم مثلاً : ما لنا ولكل هذه الاختلافات التي تقسم البشر نحن لا نعرف غير الانجيل . وما لنا ولهذه التأويلات في الانجيل نحن لا نعرف منه غير خطبة المسيح على الجبل المنشورة في الاصحاح الخامس والسادس والسابع من انجيل متى . فالخطبة على الجبل هي عندنا الديانة المسيحية كلها . وما هو مضمون هذه الخطبة ؟ مضمونها ما يلي :

((طوبى للمساكين بالروح لان لهم السعادة . طوبى للانقياء القلب لانهم قريبون من الله . طوبى لصانعي السلام لانهم من الله بمنزلة « الابن من الأب » طوبى للذين يضطهدهم الناس من اجل البر والخير فانهم ينالون السعادة والخلود في نفوس البشر * سمعتم انه قيل للقدماء لا تقتل واما انا فاقول لكم ان كل من يغضب على احد يكون مستوجب الحكم . فكن مراضياً لخصمك دائماً . واذا دخلت للصلاة وتذكرت ان لاحدٍ شيئاً عليك فاترك الصلاة حالاً ولا تقربها قبل ان تصالحه * سمعتم انه قيل للقدماء لا تزنِ واما انا فاقول لكم ان كل من ينظر الى امرأة و يشتهيها في نفسه فقد زنى * سمعتم ان الانسان يجزى عين بعين وسن بسن واما انا فاقول لكم لا تقاوموا البشر . بل من لطمك على خدك الايمن فحوّل له الآخر . ومن اراد ان يخاصمك و ياخذ ثوبك فاترك له الرداء ايضاً . ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين . ومن سالك فاعطه . ومن اراد ان يقترض منك فلا تردّه * سمعتم انه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك واما انا فاقول لكم احبوا اعداءكم . باركوا لاعنيكم . احسنوا الى مبغضيكم . وادعوا الى الله ان يغفر للذين يسيئون اليكم و يطردونكم . لانكم ان احببتم فقط الذين يحبونكم فاي اجر لكم . اليس العشارون ايضاً يفعلون كذلك . وان سلمتم على اخوتكم فقط فاي فضل لكم . اليس العشارون ايضاً يفعلون هكذا . فكونوا انتم كاملين اقتداء « بابيكم » السماوي مصدر الكمال * ومتى صنعتم صدقة فلا تصوتوا قدامكم بالبوق كما يفعل المراؤون بل لا تتركوا شمالكم تعرف ما تفعله يمينكم . ومتى صليتم فلا تكونوا كالمرائين الذين يحبون ان يصلوا قائمين في الجامع وفي زوايا الشوارع . ولا تكرروا الكلام باطلاً كالام الذين يظنون انه بكثرة كلامهم يُستجاب لهم فان الله يعلم ما تحتاجون اليه قبل ان تسالوه . وصلوا هكذا « ابانا » الذي في السماوات الخ . — فانه ان غفرتم للناس زلاتهم يغفر لكم ايضاً « ابوكم » السماوي وان لم تغفروا للناس زلاتهم فهو لا يغفر لكم * ومتى صمتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين فانهم يغيرون وجوههم لكي يظهروا للناس صائمين . واما انتم فمتى صمتم فادهنوا رؤوسكم واغسلوا وجوهكم * لا تكنزوا لكم كنوزاً على الارض فان كل شيء فانٍ فيها . ولكن اطلبوا كنوز السماء . لا يقدر احد ان يخدم ربين : الله والمال . لذلك اقول لكم لا تهتموا لحياتكم بما تاكلون ولا بما تلبسون فان طيور السماء لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع ومع ذلك « فالاب » السماوي يقوتها . افلستم انتم افضل منها . ولماذا تهتمون باللباس . تاملوا زنابق الحقل كيف تنمو مع انها لا تتعب ولا تغزل . فان سليمان نفسه في كل مجده لم يلبس كواحدة منها . ولكن

اذا كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم ويطرح غداً في التنور يلبسه الله هكذا فكيف بالانسان الذي هو افضل مخلوقات الله . « فابوكم » السماوي يعلم انكم تحتاجون الى هذه كلها وهو يعطيكم اياها . ولكن عليكم اولاً ان تطلبوا الخير والفضيلة والبر وتلك كلها تزاد لكم » لا تدينوا لكي لا تدانوا . لانكم بالكيل الذي به تكيلون يكال لكم . ولماذا ايها المرائي تنظر القذى الذي في عين قريبك ولا تنظر الخشبة التي في عينك . اخرج اولاً الخشبة من عينك وحينئذٍ تبصر جيداً فتستطيع بكل سهولة ان تخرج القذى من عين اخيك . اما انتم فاصنعوا بالناس ما تريدون ان يصنع الناس بكم . ولا تطرحوا درركم امام الخنازير لئلا تدوسها بارجلها وتلتفت فتمزقكم))

و بعد ان يقول رنان مثلاً ذلك يصيح في كتابه تاريخ المسيح باعلى صوته : « هذه هي الديانة الابدية . واذا كان في الاجرام السمو بةاجرام ماهولة فان دياناتهم لاتكون ارقى منها مهما بلغوا من الارتقاء في سلم الكمال » و يصيح شاتو بريان في كتابه «روح المسيحية » ليقيم الدليل على الوهيتها « هل يمكن ان يصدر من البشر الضعفاء كمال كهذا الكمال — فاذا كان الاستاذ يدعو هذه الدعوة الى دين ادبي معقول اذ ليس فيه معجزة ولا سيف ولا نار بل كله اخاء عام ومحبة مطلقة لجميع بني الانسان حتى الاعداء فنحن نوافقه كل الموافقة . ولكن ذلك يقتضي الاعتماد على صفحتين او ثلاث من الكتاب وعدم الالتفات الى ما بقي . ونحن نعلم ان اخواننا المسلمين ليسوا باقل حرصاً على قرآنهم من اخواننا المسيحيين على انجيلهم . فكما ان رجال الدين من المسيحيين خصوصاً المتعصبين منهم ينكرون على اصحاب هذه الدعوة دعوتهم الى بضع صفحات فقط واعتبار ما بقي وجوده وعدمه سيان فكذلك ينكر رجال الدين الاسلامي هذا التخصيص اشد انكار . ولذلك نقول ان الدين المعقول لم يوجد بعد الا عند القائلين بمثل هذا التخصيص وهم من انصار الفضيلة في الارض لا من انصار الديانات .

بقيت هنالك مسألة واحدة . وهي ان يكون غرض الاستاذ من قرنه العقل دائماً بالدين في كل ما يكتبه رغبته في ابطال ما يعتقده البسطاء من كرامات الاولياء . وهذا الاعتقاد شائع في النصرانية والاسلام . ولا فرق بينهما سوى ان المسلمين يسمون الخوارق « كرامات » والنصارى يسمونها « عجائب » ونحن سنذكر راينا في ذلك في الباب الرابع في هذا الكتاب . اما الآن فنقول انه ما دام اساس كل الاديان اعتبار الفاعل في المواد

خارجاً عنها (اي في الغائب لا في الشاهد) فان الباب يبقى مفتوحاً لكل قول . ومتى جاء كاهن مسيحي او شيخ مسلم من ابسط الكهنة والشيوخ او اجهلهم واخذ يثبت ان للاولياء او القديسين كرامات في حياتهم و بعد موتهم موءيداً قوله بان الله عزّ وجل يصنع تلك الكرامات بواسطتهم او بشفاعتهم فان هذا الرجل البسيط القلب والايمان يكون ذا حق في قوله هذا ما دامت الاديان تعتبران افعال المواد ناشئة عن اسباب في الغائب اي خارجاً عن دائرة العقل والحس . ذلك لان الله قادر على كل شيء وقد صنع بلا واسطة ولا سبب معجزات وكرامات كثيرة في الماضي فما المانع من ان يصنع مثلها الآن . وان اعتُرض على هذا الرجل البسيط بان تلك الكرامات والمعجزات كانت خاصة بالانبياء فقط فانه يجيب ولاشك ان الله اشد رأفة بالبشر من ان يتركهم بلاهداة ولا مرشدين . فكما ان الانبياء كانوا واسطة بين الشعوب و بين الخالق فان الاولياء والقديسين يكونون واسطة بين شعوبهم و بين نبيهم ويرجونه بان يتوسط لدى الله بان يفعل كذا ولا يفعل كذا من اجلهم . وكل اعتراض يعترض به الفيلسوف على هذا الاعتقاد باطل ما دام اساسه ان الله قد يصنع ما يشاء حينما يشاء بلا سبب ولا واسطة لازمة وضرورية . ولا يبطل ذلك الاعتقاد شيء الا انكار هذه المقدرة . وهنا عقبة العقبات التي يبذل رجال الدين المخلصين دماءهم ونفوسهم في سبيلها

و بما اننا وصلنا في التصريح في هذا الفصل الى هذا الحد فقد وجب علينا ان نذكر كل ما بقي . فنقول انه ر بما كان الغرض من القول بان النصرانية دين عجائب وغرائب وان الاسلام دين العقل الاشارة الى مسالة التثليث في الاقانيم ومسالة بنوة المسيح لله . فاذا كان هذا الظن في محله فهو جدير بان لا يُقابَل الا بالابتسام . لاننا نعلم ان العقلاء من اخواننا المسلمين قد عرفوا ان مسالة التثليث ليست سوى مسالة شعرية تصورية . واي نصراني جاهل يقول اليوم ان الله ثلاثة . بل هم يشبهون الالوهية بالنور وما فيه من التثليث : اي ذاته وحرارته وضياءه . ولا ننكر ان هذا التشبيه يخالف مذهب الفلاسفة لانه يقتضي ان يكون في (الواحد الاحد) كثرة . ولكن ما العمل فانه كلما أُريد تعيين صفات للخالق جاءت الكثرة — تلك الكثرة التي صعق بها الغزالي فلاسفة العرب . ولذلك كان المعتزلة وهو لاء الفلاسفة ينفون الصفات عن الخالق كاستحالة اثبات « العلم والقدرة والارادة » له و يقولون ان هذه الاسماء التي وردت شرعاً لا يجوز اطلاقها لغةً لانه لا يجوز اثبات صفة للمبداء الاول (الخالق) زائدة على ذاته . ذلك لان هذه الصفات معلولة فاذا اثبتت له وهو واجب (اي غير معلول) زيد على ذاته شيء معلول من خارج ذاته فصارت فيه

كثيرة ولم يعد واحداً . ومتى صحّ هذا فقد نُفي التوحيد عن كل امة وكل ملة ولزمهن الشرك جميعاً لانهنّ جميعهنّ يثبتنّ للخالق صفات عديدة متناقضة . فالخلاف الاسامي اذاً هو على نفي الصفات او اثباتها . وبما ان المليين (المسيحيين والمسلمين واليهود) متفقون على اثباتها فلا فرق بعد ذلك بينهم قطعياً اذا قال بعضهم روح الله وكلمته وقال بعضهم يمينه وعرشه وكلامه او غير ذلك . ذلك ان كل هذه الصفات مجازية تصورية وهي ضرورية لعامة الناس الذين لا يفهمون الدين الا من قبيل التخييل كما قال ابن رشد (الصفحة ١٢٠ السطر ٩) ولان اللغة البشرية لغة قاصرة . فمسالة التثليث اذاً ليست الا مسالة شعرية تصورية من هذا القبيل . وقد شهد بذلك كثيرون من اخواننا المسلمين منهم كاتب فاضل كتب في مجلة الموسوعات منذ بضع سنين قولاً نقلناه في الجزء الثاني عشر من السنة الاولى الصفحة ٢١٥ العمود الثاني وهذا نصه : « النصراني يقول بالاب والابن وروح القدس وان كان لا يرى في الحقيقة غير اله واحد »

هذا ما يُقال في مسالة التثليث وبه تزول عقبة من بين عقلاء الفريقين . بقيت العقبة الاخرى وهي بنوة المسيح لله

ولو لم تكن الجامعة قد نشرت في هذا العام كتاب « تاريخ المسيح » بقلم الفيلسوف رنان للزمنا ان نسهب في هذا الموضوع . اما وقد نشرنا هذا التاريخ وعرفنا صداه بين المسلمين والمسيحيين في الشرق والغرب فقد صار الكلام عن بنوية المسيح لله من قبيل تحصيل الحاصل وصارت مجادلة تلك المجلة فيه من قبيل الرغبة في حفظه بالرغم عن اصحابه لانه راسمال مفيد . وحقيقة المسالة ان الانجيل يسمي البشر « ابناء الله » كما يسميهم القرآن «عباد الله» على سبيل الاصطلاح . واذا وجد اعتراض على تسمية « ابناء الله » التي وردت الف مرة في الانجيل « فعباد الله » لا تسلم من الاعتراض ايضاً . ذلك ان الانسان لا يريد ان يكون عبداً لاحد . واذا كان الله قد خلقه ليجعله عبداً له فقد ظلمه . اجل ان الانسان الذي يحمل في داخله روح الله من حقه ان يطلب ان لا يكون عبداً بل حرّاً . ومن ذلك يظهر ان كل تسمية لا تسلم من الاعتراض . وان هذه الاصطلاحات يجب التسليم بها كما هي لانها لا تخرج عن كونها اصطلاحات . « فابناء الله » اذاً لا يُقصد بها غير المعنى المجازي . وكل انسان صالح فيه روح الله يكون من هؤلاء الابناء . وهم يعتبرون ان اكبر هؤلاء الابناء ذلك الابن الذي اجتمع فيه من روح الله ما لم يجتمع في سواه وهو الذي تنحني له اليوم تيجان القياصرة والملوك والرؤساء في جميع اقطار العالم . وما عدا هذا فالقرآن يشهد للمسيح

انه روح الله فهل تترك هذه الشهادة وتتمسك بتسمية عامية مجازية تأييداً لحجتنا وابقاء للنفار والنزاع. اذن فكل مسلم عاقل يعرف في هذا الزمان ان اعتقاد عقلاء النصارى بالمسيح موافق لشهادة القرآن له وان البشر او رؤساءهم هم الذين بنوا على التسميات العامية المجازية اقاويل يقصدون بها ابعاد الطوائف بعضها عن بعض من اجل مصالحهم واهوائهم ولو ادت الى مناقضة كتبهم المقدسة

فمن كل ما تقدم تتضح ثلاثة امور (١) ان القول بان الدين دين عقل قول مناقض لكل دين وكل عقل . لان العقل مبني على المحسوسات ولا يعرف نواميس غير نواميسها والدين مبني على الغيب (٢) ان الخلاف بين المسلمين والنصارى بشأن التوحيد والتثليث ولاهوت المسيح خلاف مقطوع لدى عقلائهم لان الفريقين متفقان على الحقيقة المؤيدة بكتابيهما . ولا يروّج هذا الخلاف منهم احد الا من كان له مصلحة خصوصية في ترويجه (٣) ان تنافس الاديان وتفاضلها يجب ان يكون مبنياً على ما فيها من الآداب والفضائل لان هذه هي اساس الشرائع والاديان . وفيما عدا هذه الفضائل والاداب فجميع الاديان متشابهة لان مبادئها واصولها مشتركة وهي غير معقولة

اذن فكما ان الخوارق من اصول الدين المسيحي فهي ايضاً من اصول الدين الاسلامي ولولاها لهدم العقل بالعلم الحسي المادي هذين الدينين معاً

اعتقاد الاستاذ بالمسيح . مناقضة هذا الاعتقاد للنتيجة التي تخرج من درس عصر المسيح . مدنية اليهود يومئذ . الخطبة على الجبل هي كل شيء وهي اوضح دليل على الفصل بين الدنيا والدين . سبب احتياج العالم القديم اليها . الوسط المسيحي مخالف للوسط الاسلامي ولذلك اختلفت الشريعتان .

نتيجة ذلك

الامر الثاني ترك الدنيا — وهنا نصل الى الامر الثاني وهو ترك الدنيا . فنبدأ فيه بقول متعلق بالبحث السابق . وهو قول الاستاذ في آخر رده عن اعتقاده بالمسيح «انا نعتقد ان المسيح روح الله وكلمته ورسوله الى بني اسرائيل . بُعث مصدقاً لما بين يديه من التوراة وجاءهم من الدين بما فيه هدى لهم ورشاد في شؤون معاشهم ومعادهم ولم يطالبهم بتعطيل قوة من قواهم التي وهبهم الله تعالى اياها بل طالبهم بشكر الله تعالى عليها» ثم قال

ما معناه ان كل ما صحَّ عند الاستاذ عن المسيح لا يخالف هذا الاعتقاد واذا صحَّ عن المسيح شيء يخالفه فالاستاذ يؤوله حتى يرجع معناه الى ذلك الاعتقاد وان لم يكن هذا التاويل لم يعتدّ به اذ « لا علم له الا ما عُلِم »

فنحن والحق يُقال قرأنا هذا الكلام بدهشة . لاننا علمنا منه ان الاستاذ عدل عن طريقة « العقل » التي ينادي بها . فهل من الانصاف ان ننادي بالعقل ما دمنا متفقين معه في شيء ونبذه ظهريًا متى خالفنا في شيء . ولنبحث في الامور التي يعلمنا اياها العقل في هذه المسالة

للامة اليهودية مؤرخون وللامة الرومانية مؤرخون . وقد كتب هؤلاء المؤرخون تاريخ العصر الذي عاش فيه المسيح ونخص منهم يوسيفوس الاسرائيلي . ويؤخذ من كل كتاباتهم التي لا تزال بين ايدينا الى اليوم ان اليهود كانوا في ذلك العصر امة متمدنة عظيمة خاضعة للرومانيين الذين سلبوها حريتها . وقد كانت الامة اليهودية تعبد الله تعالى لانها اول امة قالت بالوحدانية . وكان فيها في ذلك العصر علماء وفلاسفة اجلاء منهم الفيلسوف هلل اكبرهم واعظمهم وشماي وفيلون الاسكندري وغمالائيل الذي كان معاصرًا للمسيح . وكل مؤلفات هؤلاء الفلاسفة غاية في الادب والحكمة والعلم . ولا يزال علماء العالم يعتمدون عليها الى الان . اما من حيث الاجتماع فقد كان لهذه الامة شرائع عديدة ونظامات ومحاكم ومجامع ومعابد ورؤساء وجند . واما من حيث المدنية فقد انشاء الملك هيرودوتس الكبير وكبير كهانها هركان في عاصمتها اورشليم وضواحيها — من الاثار الفخيمة والقصور والابنية والتماثيل ما جعلها غاية في الرونق والجمال . وحسبنا ان نذكر هيكلها العظيم هيكل سليمان الذي لم يكن له شبيه في العالم

هذه لمحة من مدنية اليهود حين ظهور المسيح في اوروشليم . فاذا كان ينقص هذه الامة ليجوز للاستاذ ان يقول عنها ان المسيح أرسل « ليهديها في شؤون معاشها وبعلمها شكر الله تعالى » هذا قول قاله الاستاذ من دون ان ينظر الى تاريخ اليهود في ذلك العصر . لانه لو ذكر مدنية اليهود يومئذٍ ومعابدهم التي كانت منتشرة في جميع جهات فلسطين يعبدون الله تعالى فيها ولا يزال يزورها علماء اوربا الى اليوم لمحا ولا شك قوله عن « تعليم امور المعاش وشكر الله » ولكن الاستاذ لم يرجع الى العقل في هذه المسالة اي الى المشاهدة العيانيه في جميع التواريخ التي بين الايدي اليوم وهي غير مسيحية

والصحيح الذي لا جدال فيه ان الدعوة المسيحية لم تتغلب على كل ما كان في سبيلها

من العثرات اليهودية والرومانية وغيرها الا بمبادىء « الخطبة على الجبل » التي تقدم ذكرها (الصفحة ١٨٧) فهذه الخطبة هي التي غلّبت المسيحية على ما سواها من المبادىء لانها كانت ارق منها كلها . وقد قال ابن رشد (الصفحة ٥٣) ان الافضل يُنسخ بما هو افضل منه وان هذا هو السبب في دخول حكماء الرومان فيها

واذا كان الاستاذ يرى في تلك الخطبة « تعطيل قوى الانسان » كما قال ويعتبر مبادئها بترك الدنيا فله الحق في ان يعتقد ذلك لان لكل انسان رأياً ومذهباً في الامور . ولكننا نؤكد لفضيلته ان الفلاسفة الملحدين حتى اعداء الدين المسيحي نفسه يقولون : انه ما اقام الديانة المسيحية في الارض سيف ولا ديوان تفتيش ولا دول وانما الذي اقامها تلك المبادىء البسيطة التي هي صورة للكمال الذي يجب على البشر ان يجتهدوا لرفع نفوسهم اليه

وهنا نذكر له قولاً للفيلسوف رنان في هذا الموضوع : فقد كان هذا الفيلسوف يفصّل ما قام بعد صلب المسيح بين الرسل (الحواريين) من التنازع والتزاحم على الرئاسة وغيرها . ولم يكن الانجيل قد كُتب ولا نُشر بعد . فترك رنان بولس وبطرس يتزاحمان على امور جزئية وقال : بينما كانوا يهتمون بهذه الصغائر كان واحد منهم يحمل في جيبه ثلاثة اوراق فيها مستقبل العالم ومستقبل الديانة المسيحية . وهذه الاوراق هي الخطبة على الجبل . ولولاها لما قامت للمسيحية قائمة

اذن فما هو السبب الذي يجعل الاستاذ يعتقد بنقص هذه المبادي التي كل كلمة فيها تدل على الكمال ويرى انها « تعطّل » قوى الانسان

السبب بسيط جدّاً وهو ان الاستاذ لا يريد ان يرى دنيا من غير دين ولا ديناً من غير دنيا

بل يجب عنده الجمع بين الدنيا والدين

وهنا نقطة الانفصال الكبرى بين الاسلام والمسيحية

فان الخطبة على الجبل تزهّد الانسان في الدنيا وتجعله يتركها لاصحابها . اذ من هو الرجل المسيحي ؟ الرجل المسيحي هو الذي لا يقتني ذهباً ولا فضة ولا يكنز شيئاً . هو الذي لا يخاصم احداً لانه يفعل بالناس ما يريد ان يُفعل به واذا خاصمه احد لم يقاوم الشر بمثله بل اذا ضُرب على خدٍ ادار الخدّ الآخر . هو الذي لا يهتم بعمله ولا باكله ولا بشرابه ولا بلباسه لان الله يعتني به كما يعتني بنبات الحقل وطيور السماء . هو الذي لا يهمه امر الحاكم لانه يعلم ان السعادة محال في هذه الدنيا ولذلك يقبل اي حاكم كان ولو كان

رومانياً وثنياً (كما كان قيصر) وسبب ذلك انه ينتظر السعادة والحرية والحق في الآخرة لا في هذا العالم . — فهل يجوز للاستاذ بعد هذا البيان ان يقول ان الديانة المسيحية لم تفصل بين الدين والدنيا (كما قال في رده) وان كلمة «اعطوا ما لقيصر لقيصر» لا تدل على هذا الفصل) (الصفحة ١٤٠ و ١٦٠) كلام بعد يجوز له ذلك بعد مطالعة الخطبة على الجبل . لان اعتراضه الكبير هنا على الديانة المسيحية انما هو قائم بانها تحمل الانسان بترك الدنيا وتعطل قواه . فمسألة الفصل اذاً قد تقررت هنا تقريراً لا اعتراض بعده . فليستخرج الاستاذ بعد هذا القول النتيجة اللازمة

اما نحن فيجب علينا ان نستخرج هذه النتيجة للقارىء ايضاً . فنقول ان النتيجة التي تخرج من تلك المقدمات هي ان الديانة المسيحية حفظت نفسها وحفظت المدنيــة وسهلت التساهل والتسامح في الارض بين العناصر المختلفة بهذا الترك الذي يعزّرها الاستاذ به اي بهذا الفصل بين الدين والدنيا . ولم يكن ذلك عن قصد من الشارع بل عن طبيعة الزمان الذي عاش فيه . واليك البيان

كان اليهود في زمن المسيح خاضعين للسلطة الرومانية في رومه كما تقدم . وكان الاضطراب في بلادهم شبيهاً باضطراب ارلندا اليوم تحت اكناف انكلترا . وقد كان رؤساء الدين اليهودي ينتظرون مجيء المسيح الذي تدل كتبهم عليه اي مجيء الملك الذي يجمع كلمتهم ويحرر امتهم من نير رومه ويبسط سلطتهم على جميع الامم . فقبل قيام المعلم الناصري الجليل قام كثيرون من اليهود للثورة على الرومانيين . منهم يهوذا الغولونيتي الذي قام يحرض بني وطنه على الامتناع من دفع الجزية الى الرومانيين حين الشروع في احصاء النفوس لان دفع الجزية دليل على ذل الدافع وخضوعه . وشعب الله (اي اليهود) يجب ان يختار الموت على الذل . ومنهم قوم يسمونهم القتلة وهم الذين يهجمون على كل من يخالف الشريعة اليهودية امامهم ويقتلونه . اما حاكم اورشليم الروماني فقد كان يقبض على كل يهودي ثائر ويقتله عقاباً له . وقد لقي يهوذا الغولونيتي حتفه لهذا السبب

وكان مجيء السيد المسيح بعد يهوذا الغولونيتي هذا بمدة قصيرة . فالى اي امر يدعو حينئذ ? أيدعو الى تدبير الدنيا واصلاح شؤونها . ولكن ما هو تدبير الدنيا واصلاح شؤونها ? هو قبل كل شيء طلب الاستقلال والحرية اي خلع نير قيصر الروماني . وبالتالي يكون ذلك الطلب بمثابة حروب دموية تُشهر لتحرير الامة اليهودية . ولكن السنن الطبيعية الالهية لم تكن تسمح يومئذ بهذا الفعل . لان الضعيف لا يغلب القوي . وقد جرّبها

اليهود بعد صلب المسيح بمدة وجيزة طلب الاستقلال والحرية فادى ذلك الى حصر الرومانيين مدينتهم وفتحها بالقوة وخرابها وتشتيت اليهود في اقطار الارض . ولذلك كان المسيح يقول لهم « اعطوا ما لقيصر لقيصر » ودعونا منه فان الاصلاح الذي نحتاج اليه انما هو في داخل نفوسنا لا خارجاً عنها . ومع ذلك فهب ان المسيح استطاع يومئذ خلع نير قيصر فما النفع من ذلك ؟ هل يبطل به الفساد الذي كان في احشاء الامة وفي الارض كلها ؟ كلا لان مصدر الفساد نفوس البشر لا السياسة . وهو لم يُرسَل من العناية الالهية الى الارض لنصرة حزب من البشر على حزب ولا مساعدة جنس على جنس ولا تقوية شعب لاضعاف شعب . بل انه أُرسل الى البشر كافة لهدم الفساد ورسم صورة للكمال الادبي امامهم . وبذلك كان كأنه حارب قيصر وخلع نيره . اي انه خلع نير القوة والوثنية ووضع مكانه نير الكمال الروحي . وهذا النير كسر بعد ذلك نير قيصر لان قيصر نفسه عاد اليه ووضعه على عنقه اي دخل في الديانة المسيحية . وبذلك كان انتصار المسيح عليه عظيماً جدّاً . وهذا الانتصار تمَّ بوسائط سلمية لم تُسفك فيها نقطة دم غير دماء التلامذة الذين كانوا يدعون الى مذهبهم . فكأنَّ مبادىء المسيح السلمية صنعت وحدها بلا حرب ولا قتال اضعاف ما كانت تريد الامة اليهودية صنعه بالسلاح الف مرة . فان الامة اليهودية لم تكن تطلب غير طرد الرومانيين من فلسطين واما مبادىء المسيح فانها جعلت الرومانيين وعاصمتهم رومه سيدة العالم — خدَمة (كما هم اليوم ايضاً) لاورشليم عاصمة المسيحية

ونحن نؤكد للاستاذ ان المسيح لو اقتصر على دعوة اليهود الى تعليمهم « شوفوا معاشهم وشكر الله » كما قال فضيلته وترك المهمة التي ارسلته العناية الالهية من اجلها لما كان انتصر الانتصار الذي ذكرناه . وانما كان انتصاره بمبادىء الخطبة على الجبل . بمبادىء الترك التي كان العالم يومئذ في حاجة اليها

ولكن ما الذي كان يحوج العالم يومئذ الى هذه المبادىء ؟ ولماذا كانت هذه المبادىء ناقصة في العالم ؟ الجواب ان العالم كان قد شاخ بمدنيته واديانه القديمة . فان الرذائل والشرور والشهوات كانت في رومه سيدة العالم الوثنية قائمة قاعدة . ولسنا نقول ان الشرور التي تحدث الآن في العواصم الاوربية الكبرى اخف من تلك الشرور ولكن في العواصم الكبرى في هذا الزمان بازاء الشرور والرذائل حسنات وفضائل ظاهرة كالشمس . فكأنَّ كفتي المدنية والهمجية متوازنتان اليوم ولذلك تثبت المدنية . اما الاديان فانها كانت تزيد شرور هذه المدنية . ذلك ان الامة الرومانية ارتقت في العلم والادب والفلسفة والسياسة ارتقاء

عظيماً فصارت بحكم الطبع والضرورة معرضةً عن دينها الوثني القديم · وقد زاد الكهان في الطين بلة انهم ضيقوا حلقة الدين على الامة ووقفوا به عند حدود لا يتعداها · فوقعت الامة بين نارين : اما كسر نير الدين الوثني القديم لان النفوس لم تعد تقبله ولا العقول تصدقه واما البقاء في قيوده · والامة الرومانية ذات النفس القوية التي تسلطت على العالم لم تُخلق لتبقى مقيدة بقيود الاعتقاد بجو بتير وديانا وغيرها · وكانت الشعوب كلها قد تعبت من الحروب والفتن والاضطرابات وهبّ على العالم نسيم جديد من علماء اليونان في بلاد اليونان والاسكندرية (مصر) · فزاد هذا الامر الاديان ضعفاً والناس شكاً فيها · وصارت العبادات المادية اي عبادة المحسوسات مما لا يُعتدّ به · — فماذا كان يُنهض هذا العالم القديم ؟ وبماذا يجب ان يُدعى لتتجدد حياته · هل يجب ان يُقال له · افتح البلاد واستعمرها ونظمها ؟ كلا لان نصف مصائبه كانت من الحروب والفتن والاستعمار الروماني · هل يُقال له اجمع الثروة واكنز المال وكل واشرب وتمتع بخيرات الدنيا ؟ كلا لان كل مصائبه كانت من مبالغته في التمتع بملاذه وشهواته · هل يقال له ادرس العلوم والفنون واكتب وألف وتفلسف ؟ كلا فان كل هذه بلغت قبل ذلك عند اليونان والرومان مبلغاً لم يسبقهم اليه احد قبلهم ولا ساواهم فيه احد بعدهم قبل هذا العصر · — وانما كان يجب ان يقال له ما قيل له · يجب ان يقال لاهله انكم قد جربتم في مدنيتكم اطلاق النفس في ميدان الثروة والغنى والشهوات · فبنيتم الممالك الواسعة · وجمعتم الكنوز · وحشدتم الجنود · وقيدتم العلوم · ورقيتم الفنون · وتمتعتم بكل خيرات الارض · فهل ادى كل ذلك الى راحة نفوسكم وسعادتكم · هل انتم مستريحو الضمائر الآن · اذا كنتم مستريحي الضمائر فلماذا هذا الاضطراب والتعب والكلال من الحياة البادي في وجوهكم · هل اصلحتم بذلك شؤون امكم فاصبحت سالمة من الشقاء والرذيلة منها ؟ اذا كان ذلك صحيحاً فما هذه الفظائع الهائلة في هيئتكم الاجتماعية · الا فاعلموا ان كل هذا لا يجدي نفعاً للانسان الذي يجب ان يعيش في الخير والصلاح في هذه الحياة · بل مَثل الثروة مَثل الماء المالح كلما شربت منه ازددت عطشاً · وهي مما يفسد الادب والفضيلة لا مما يصلحها · وانّ لبس العباءة واكلة خبز ناشف مبلول بماء مع راحة ضمير الانسان وهدوء نفسه وتمتعها بالصلاح لاحب من كل هذه الثروة الفانية وخفخفتها الباطلة ورذائلها الفظيعة · اذاً فاتركوا الدنيا· اطلبوا الصلاح قبلها · اكتفوا من كل هذه الخزعبلات الدينية والعبادات المادية بعبادة الله بالحق والروح · ولتكن نفوسكم قوية قوة تقدر على احتمال كل مصائب الحياة دون ان تتأثر منها · ذلك لانكم لستم من

ابناء هذه الارض بل انتم ضيوف فيها والسماء وطنكم الحقيقي . فاعملوا عمل الضيوف . لا تهتموا لشيء هنا غير الخير والبر . لا تقتنوا ذهباً ولا فضة ولا تسالوا عن اكلكم وشربكم ولباسكم فان الله يهتم بكم . ومن لطمكم على خد فاديروا له الخد الثاني لان الشر لا يُخمد بالشر ومن اخذ بالسيف فبالسيف يؤخذ . فضلاً عن ان لاطمكم لا يهينكم بلطمه وانما يهين نفسه اذ يظهر شراسته وسوء ادبه . وكونوا دائماً في انتظار تلك الساعة الحلوة التي تنطلق فيها نفوسكم الى الآخرة وطنكم الحقيقي حيث تنالون الحرية الحقيقية والراحة الحقيقية

هذا هو معنى ترك الدنيا في الديانة المسيحية . وبعبارة اخرى نقول انه روح ادبي يقوّي الانسان ويجعله يتنازل عن حقوقه لاخيه الانسان طلباً للخير والسلام في الارض . فكأنّ هذه الديانة تجربة جديدة اراد الله ان تجربها الانسانية طلباً للسعادة والراحة من جهة « الترك » بعد ان استحال عليها ادراكها من جهة « الطلب » . وهذا سبب اقبال العالم عليها يومئذٍ بعد شبعه من المدنية القديمة المبنية على طلب الثروة والخيرات الارضية والتمتع بها تمتع الخنازير . واذا كان هذا ما يسميه الاستاذ تعطيلاً لقوى النفس فاحسن هذا التعطيل الذي جدد حياة العالم وقوّى روحه وامله في العدالة الالهية بعد ان كان مشرفاً على الفناء والانحلال .

هذا ما يعلمنا العقل اياه استناداً الى التاريخ ومن غير دخل في المسائل الدينية . فالقارىء يرى في ما تقدم ان المسيح لم يقم ليهدي بني اسرائيل في « شؤون معاشهم » ولا « ليعلمهم شكر الله » كما قال الاستاذ . بل قام لامر آخر لان بني اسرائيل كانوا على هدى في هاتين المسالتين قبل المسيح بقرون واجيال .

والآن بعد تصويرنا الوسط الذي ظهرت فيه الشريعة المسيحية يجب علينا تصوير الوسط الذي ظهرت فيه الشريعة الاسلامية . فلننتقل من اورشليم الى مكة . من عاصمة النور المسيحي الى عاصمة النور الاسلامي .

كيف كانت حالة الامة الاسلامية قبل ظهور الاسلام .

كانت على خلاف حالة اليهود حين ظهور المسيحية . اي ان العرب كانوا في الطفولية واليهود كانوا في الشيخوخة . ولذلك كان الاسلام بدء قيام امة عظيمة والمسيحية بدء سقوط امة عظيمة

فالعرب كانوا في شبه جزيرة العرب وما حواليها قبائل متفرقة وقد تخللتها الحضارة . ولكن روح البداوة كان غالباً عليهم . وكانت الممالك حولهم — كالاحباش والروم والفرس —

تضغط عليهم تارة وتهادنهم اخرى فكان ذلك باعثاً على اتجاههم نحو الوحدة لاتفاق مصلحتهم. وكانت ارضهم تكاد تضيق بهم لقحلها وجفافها خلافاً لاراضي الشام الخصيبة التي كانت قريبة منهم وكانوا يزورونها . فصار من الضروري افتكارهم بطلب ارض غير ارضهم. وكانت الدول التي حولهم — الروم والفرس والاحباش — قد صارت الى الهرم باضعافها بعضها بعضاً بالحروب واستسلامها الى الشهوات والاهواء وانقسامها في مسائلها الدينية العقيمة اشد انقسام. فكأنّ الله اراد ان يتهدد هذه الدول بالفناء والاضمحلال كما اضمحلت رومه الوثنية القديمة لخروجهنّ عن المبادىء التي تقدم ذكرها ورجوعهن الى احوال كاحوالها. فسأل من يكون ذلك السيف المتهدد؟ فاجابه صوت من قفار بلاد العرب: ها نذا. فانضمت يومئذٍ القبائل تحت لواء واحد لتدافع عن نفسها وتقوم بالمهمة العظيمة التي اختارتها العناية الالهية لها. وقد وضعت العناية في مقدمتها شارع الاسلام العظيم . الذي نحني هنا امامه باحترام ملء الصميم . ذلك الامي اليتيم . المصطفى لهذا الامر الجسيم . والذي ضعضع عروش الاكاسرة والقياصرة بسيفٍ وكلمة . وهي : « الله اكبر من كل لات وعزى وكل نبي ورسول وكليم » فتحتم اذاً ان تكون شريعة هذه الامة الجديدة شريعة هجومية لا دفاعية . اي ان مبادىء ترك الدنيا لا تجديها هنا نفعاً لان المقصود فتح الدنيا والاستيلاء عليها لاقامة الحق فيها لا تركها . ولذلك وجب يومئذ ان تكون الدنيا مقرونة بالدين والدين بالدنيا . ولولا ذلك لما حدث شيء كما انه لولا « الترك » في النصرانية لما حدث شيء ايضاً

هذه هي صورة الاسلام وصورة المسيحية مصورتان بقلم الانصاف . اي بقلم من يخلع رداء الاحزاب ليتكلم بينهنّ كانسان لا كواحد منتمٍ الى حزب منهن . فاذا حُسب قرن الدين بالدنيا ضرورياً ولازماً في وقته فان ترك الدنيا كان لازماً في وقته ايضاً . وهكذا يكون الامران في زمنها فضيلة خرج منها فضائل سامية مدنت الشرق والعالم وجلت عنها الوثنية القديمة والهمجية القديمة

فبعد هذا البيان هل يجوز لفضيلة الاستاذ ان يقول ان مبادىء ترك الدنيا «الموجودة الآن في الانجيل» تعطل قوى الانسان وانها مخالفة لارادة الله . ثم ألا يجب التصريح بعد كل ما تقدم ان « مبادىء الترك » هذه تؤدي الى تساهل غريب بين الناس لانها لا تهتمّ بشيء مما يُقال ويُصنع في الدنيا ايّاً كان اذ غرضها ترك الدنيا لا تدبيرها كما تريد بموجب تعاليمها ونظاماتها — ذان سؤالان نترك القارىء المنصف يتامل فيهما ويجد عنهما جواباً في نفسه

ولا نكر ان هنالك اعتراضين عظيمين يجب علينا الجواب عنهما . (الاول) : هل مبادىء الترك التي كانت نافعة في المسيحية في ذلك الزمان تنفع في هذا الزمان . ولماذا اذاً يقبل المسيحيون هذا الاقبال على الدنيا من كل حدب وصوب لاستعمارها واخراج خيراتها والتمتع بها . (والثاني) هل قرن الدين بالدنيا كما كان في الاسلام نافع في هذا الزمان

وجوابنا على ذلك ان الشرائع تنزل على البشر لاخراجهم من حالة قديمة الى حالة مدنية جديدة . اي لازالة العثرات التي تكون في سبيلهم . ومتى زالت العثرات من وجه البشر بشرائعهم الجديدة وجب عليهم ان يفسروا هذه الشرائع والشرائع التي يضعونها بعد ذلك تفسيراً يقصد به ازالة العثرات الجديدة التي يجدونها امامهم ايضاً . اي انهم يعتبرون الماضي ماضياً ويهتمون باصلاح الحاضر بنظامات وتاويلات توافق الوسط الذي يعيشون فيه كما ان الشرائع القديمة انزلت عليهم موافقة لوسطهم الذي كانوا فيه . فاذا كان في هذا الزمن من يعترض على مبادىء الترك ومبادىء قرن الدنيا بالدين فاعتراضه يجب ان يكون على الحاضر لا على الماضي

والحاضر يثبت ان قرن الدين بالدنيا في زمن كهذا الزمن محال والعمل بقواعد الانجيل محال ايضاً . اما من حيث قرن الدين بالدنيا فان العالم اليوم غير العالم الذي كان في ايام نهضة العرب . فقد كان في ذلك العالم يومئذٍ دولتان عظيمتان ولكنهما شائختان تتنازعان الدنيا وهما : الروم والفرس . واما اليوم فهذا العالم فيه ما ترى من الدول العظمى . ولقد قال المسيو دي بيلوف مستشار الامبراطورية الالمانية في خطبة له في الرشستاغ في العام الماضي انه لا يعرف في التاريخ زمناً قامت فيه دول كبرى عديدة كهذا الزمن . وهذه الدول الكبرى لم تبقِ القوة في الحرب للعدد والجرأة والاستماتة بل للعدد والعلم . فان الاختراعات الحربية ونظام الحروب الجديد منحتها من القوة ما يجعل النصر دائماً في جانبها ولو كان عدد عدوها اضعاف عدد جيشها مئة مرة واجرأ منه مئة مرة . وان قيل انها قد هزمت فالجواب ان هذا القول غير صحيح وعلى افتراض صحته في بعضها فان جميع علماء الاجتماع والعمران مجمعون على ان المستقبل مضمون لهاتين الدولتين الفتاتين وهما : روسيا واميركا الشمالية والجنوبية . روسيا في الشرق واميركا في الغرب . ولذلك قال نابوليون الاول ان العالم في المستقبل سيكون اما روسياً واما اميركياً . وبناء على ذلك فان تاسيس مستقبل الاسلام على دعوة دينية كالدعوة الاولى امر محال

لان الوسط اليوم غير الوسط الماضي . وفي غير هذا التاسيس لا سبب ولا موجب لقرن الدنيا بالدين . لان الدنيا تتخذ حينئذٍ وجهة اخرى . ومعلوم ان الوجهتين مفترقتان .

واما استحالة العمل بمبادىء الترك في الانجيل في هذا الزمان فليست اقل ظهوراً ووضوحاً . فمن هو المسيحي الذي يُضرب اليوم على خدٍ فيحوّل الخد الاخر . من هو المسيحي الذي لا يهتم بثروة الدنيا واباطيلها و يفضلها على كل ثروة . اترى ذلك في العوام الذين يملأُون الكنائس وهم لا يعرفون من الدين غير ظاهره اي تقبيل الصور وسماع صلاة الكاهن . ام في الخواص الذين يقولون قبل كل شيء : ذهب فضة تجارة ثروة . ام في الروءساء الذين لا همّ لهم الا ما تعرف من عمومهم . فترك مبادىء الانجيل امر فاشٍ الآن في كل الامم المسيحية . ذلك لانهم عادوا الى عبادة عجل الذهب . وهم معذورون في ذلك لان مبادىء انجيلهم تضعهم بكل صراحة بين امرين : فاما ترك زخارف المدنية وفضولها وبهارجها وخفخختها للتمسك بحرف كتابهم . واما ترك هذا الحرف للتمسك بالدنيا . ولذلك لجأ عقلاؤهم الى تاويل ذلك الحرف والرضى بالخروج عن الاصل . فقالوا ان مبادىء الترك كانت ضرورية في الوسط الماضي واما اليوم فقد تغير وسطنا . والانسان في شبابه وكهولته لا يتغذى من نفس الغذاء الذي كان يتغذى به في طفوليته . وما عدا هذا فباب ترك الدنيا مفتوح في الاديرة والصوامع لكل من يميل الى هذا الترك ويريد ان يعمل بصورة الكمال المرسومة بالانجيل حرفاً ومعنى . — فكأنّ اله الذهب والثروة قد تغلب مرة ثانية في الارض على اله الانجيل ولذلك صارت العواصم المسيحية شبيهة برومه الوثنية القديمة

هذا كل ما يقال في ترك الدنيا في المسيحية «١» ومنه يظهر ان المسيحيين جاروا العصر ورضوا بترك شيء من الاصل جرياً مع سنة المدنية لئلا تجرفهم . واما اخوانهم المسلمون فانهم لا يزالون الى الآن يترددون في هذا الترك وهم واقفون وقفة الحائر بين طريقين توءديان الى المستقبل — ذلك المستقبل الابدي الذي تسير اليه الامم كأنها انهر كبرى تنصب في الاوقيانوس العظيم

ويظهر من كل ذلك ان ترك الدنيا في المسيحية موءدٍ الى التساهل على خط مستقيم سواء كان الرجل يعمل بحرف كتابه وهو الترك بتاتاً (وهذا هو التساهل بعينه) او يرى تغير وسط المسيحية فيرضى بترك الحرف والتمسك بالروح وهو عين التساهل ايضاً . وبذلك تبطل حجة الاستاذ في قوله ان ترك الدنيا موءدٍ الى التعصب

(١) ان الاسلام نفسه بحث على هذا الترك ايضاً وسماه زهداً (راجع الجزء الثاني من كتاب اشهر مشاهير الاسلام في باب زهد الامام عمر وتركه الفضول)

هل يجب ان تكون السلطة ضعيفة او قوية

الامر الثالث سلطة الروساء — بقي الامر الثالث وهو سلطة الروساء وهذا الامر لا نطيل الكلام فيه بل ان كلمة واحدة تكفي . وهي ان الكنيسة افرطت في استعمال سلطة روسائها كما ان الاسلام قد فرط في هذا الاستعمال . وعندنا ان كل واحد من الفريقين طرف . فالاكليروس المسيحي (ولا سيما المتعصب منه) يتمسك بهذه الكلمة وهي « ما حللتموه على الارض يكون محلولاً في السماء » ومن جهة اخرى يقول العربي لخليفته « لو رايت فيك اعوجاجاً لقومته بسيفي » كما قال احدهم لاحد الخلفاء وهو يخطب . واذا كان القول الاول يجعل سلطة الرئيس مطلقة فالقول الثاني يجعل السلطة فوضى . ومعلوم ان الدول في بدء امرها تستغني عن النظام المطلق لانها تكون في دور البداوة ولكنها متى ارتقت شوءونها وكثر اشتباك مصالحها فان النظام يكون امسّ حاجاتها . والنظام لا يكون شيئاً بدون سلطة قوية تنفذه . والسلطة يجب ان تكون واثقة بقوتها لتستطيع انفاذ النظام في القوي والضعيف . فاذا كان لكل انسان الحق في ان يقول لصاحب الرئاسة « متى رايت اعوجاجك قومته بسيفي » كانت السلطة العليا ضعيفة متوقفة على حكم واحد من الناس يستثير عليها العامة متى شاء بحق او بغير حق . وقد ظهر هذا الامر كل الظهور في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه كما ذكرنا ذلك في الصفحة ١٦٤ ولذلك كان همّ منظمي الممالك والدول تقوية السلطة قبل كل شيء سواء كانت هذه السلطة في يد ملك او رئيس روحي او برلمان . وعدم قوة السلطة في العرب سبب من اعظم اسباب فتنهم واضطرابهم . اما رأيت الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف كبح جماح العرب بشدته وسلطته . ولكنها كانت سلطة شخصية اي آتية من شخصه واخلاقه . ولذلك قال الخليفة عثمان ابن عفان للعرب قبل مقتله انكم خضعتم لعمر لانه وطئكم واما انا فتقومون عليَّ لاني لنتُ لكم . وهي كلمة تدل على حقيقة حالة السلطة في العرب في ذلك الزمان

فنحن بكل حرية نقول ان هذا التفريط من العرب في السلطة مساوٍ لافراط المسيحيين فيها . لان الطرفين يتشابهان دائماً في نتائجهما المضرة . واذا كان المسيحيون يعترضون بان السلطة التي ورد ذكرها في الآية المذكورة هي سلطة روحية محضة لا مدنية اذ لم تكن المسيحية في زمن المسيح وزمن كتابة الانجيل سوى طائفة ضعيفة متشتتة لا سلطة مدنية لها ولا قوة فعلية ولذلك كان هذا القول خالياً من كل ضرر ومقصوراً على امور السماء

ايجابياً لا سلبياً . فالجواب ان الاطلاق الى هذا الحد مضرٌ جداً سواء كانت السلطة فعلية او غير فعلية . وقد استعمله الروساء بعد ذلك سلبياً كما استعملوه ايجابياً . ولكن الحق يقال ان هذه السلطة كانت قوة من قوات الكنيسة تلمُّ الشمل وتجمع الشتات . و بذلك استطاعت الكنيسة ان تحفظ نفسها الى اليوم . واما سلطة العرب فقد كانت بخلاف ذلك . وما الفائدة من الحرية اذا كان فيها الفناء

اما ما ذكره الاستاذ من ان نفس المسيحي مشدودة بشفتي رئيسه فهذا قول يبتسم له جميع المسيحيين وجميع الروساء خصوصاً في هذا الزمن الذي صار فيه الرئيس المسيحي مروءوساً ومروءوسه رئيساً اي بعد تشعب المذاهب المسيحية وتزاحمها على اكتساب بعضها من بعض .

قوله عن نتائج هذه الطبيعة (الصفحة ١٣٥)— وهنا قال الاستاذ ان تلك الاصول ادت الى التعصب في المسيحية ومقاومة العلم والجمعيات العلمية والكتب وقتل العلماء بواسطة محكمة ديوان التفتيش

فنجيب عن ذلك كله جواباً واحداً

ان انصار الفلسفة والعلم يوافقون على تنديد الاستاذ بديوان التفتيش وروساء الكنيسة الذين قاوموا العلم في اوربا واسبانيا وافتوا بقتل العلماء . ولكننا نؤكد للاستاذ انه لو كان فضيلته يومئذ في اوربا لاضطر ان يكون من حزب رجال الدين لا من حزب انصار العلم . ذلك لان رجال الدين المسيحي كانوا يقاومون يومئذ اشد اعداء الاديان نعني العلم الطبيعي . ولو راجع القارىء تاريخ الفلسفة الرشدية في اوربا في هذا الكتاب (الصفحة ٦٥) لرأى ان ديوان التفتيش كان يحارب الامور التالية : ان العالم وُجد منذ الازل . انه لم يوجد قط انسان اول يُدعى آدم . ان نفس الانسان هي صورة لا جوهر ولذلك تفنى مع الجسد . و بذلك تبطل الآخرة . ان الله لا يعلم الجزئيات التي تحدث في العالم والعناية الالهية لا دخل لها فيه . ان الله خلق الكون قابلاً للفساد ولذلك لا يقدر ان يجعل الانسان خالداً (الصفحة ٧٥) ويجد في الصفحة ٧٧ و٧٨ ان ادباء ذلك الزمان صاروا يحتقرون كل الاديان وفي الصفحة ٧٩ ان ايطاليا كلها اولعت بالاعتقاد بفناء نفس الانسان وعدم الخلود ولذلك انعقد مجمع لاتران لايقافها عن النزول في هذا الاحدور الهائل . فما مرَّ يتضح غرض الكنيسة يومئذ من مقاومة العلم . ولذلك قلنا ان الاستاذ لو كان عائشاً في ذلك الزمان لكان من

حزبها مدافعًا معها ضد العلم الطبيعي عن حدوث العالم وخلود النفس والثواب وقدرة الله على كل شيء والوحي المسيحي الذي كان اولئك المشتغلون بالعلم يعتبرونه من الخرافات (الصفحة ٧٨) ولذلك فاذا جاز لمجلة كالجامعة ان تستهجن تلك الافعال الفظيعة التي قام بها الاكليروس المسيحي من قتل الناس من اجل اعتقادهم ولو انكروا كل شيء فان ذلك في راينا لا يجوز لرجال الدين سواء كانوا مسلمين او مسيحيين . لاننا ذكرنا في غير هذا الموضع ان الفريقين متضامنان مشتركان في كل هذه المسائل

ولكن يلوح لنا ان فضيلة الاستاذ لم يلتفت كثيرًا الى تاريخ فلسفة ابن رشد في اوربا ليعلم اسباب ذلك الاضطهاد . ولذلك قال في رده الثاني (الصفحة ١٣٩) ان ذلك الاضطهاد كان لرغبة الكنيسة في استئصال كل ما فيه « هداية البشر الى منافعهم وتنوير بصائرهم بكشف ما احتجب عنهم من سر الخليقة بالبحث النظري ومن الطريق العقلي » وقال ايضًا بعد ذكره ديوان التفتيش (الصفحة ١٣٦) « كل ذلك لم يمنع الامراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلمس الوسائل للوصول الى شيء من كتبه (اي كتب ابن رشد) وتحلية العقول ببعض افكاره » — مع انهم كانوا لا يستنتجون يومئذٍ من هذه الكتب غير جحود الوحي وانكار خلود النفس وازدراء الاديان كما رأيت في ما تقدم

فقد ظهر اذًا ان الكنيسة الغربية كانت تحارب بديوان التفتيش ومراقبة الجرائد والكتب من يسميهم المسلمون « زنادقة » رغبة في حفظ الوحدة الدينية والقومية كما تقدم في الصفحة ١٥٧ ومن المعلوم ان المحاربين يجوّزون في الحرب كل الآلات والاسلحة . وقد فعل الاسلام « بالزنادقة » اي بالذين يجحدون الاديان مثلما فعلت النصرانية فيهم . ومن الاسف العظيم عند الحكيم ان تكون الديانتان اللتان لم تقتلها الاديان التي كانت قبلهما بحجة انهما بدعتان جديدتان قد صنعتا ببني الانسان الذين لا يؤمنون بهما ما لم تصنعه بهما الاديان التي تقدمتهما والتي تعتبران انها احط منهما

﴿ القرامطة ﴾ وهنا لا يسعنا الا ان نذكر ما قاله الاستاذ (الصفحة ١٢٨) من ان حروب القرامطة كانت حروبًا سياسية . والحال ان القرامطة زنادقة حال قتلهم في الاسلام كما حلل الاكليروس المسيحي قتل زنادقتهم . وقد روى المؤرخ ابو الفداء الحموي في الجزء الثاني من تاريخه (الصفحة ٥٨) امر هؤلاء القرامطة فقال انهم يتبعون شيخهم وهو رجل يُدعى احمد بن محمد بن الحنيفة نشأ في سواد الكوفة وكان يدعي «انه داعية المسيح وهو عيسى وهو الكلمة وهو المهدي وهو احمد بن محمد بن الحنفية وهو جبريل وان

المسيح تصور في جسم انسان وقال له انك الداعية وانك يحيى وانك روح القدس. وقد جعل قبلته بيت المقدس (اورشليم) والصلاة اربع ركعات ركعتان قبل طلوع الشمس وركعتان قبل غروبها. ومؤذنه يؤذن هكذا «الله اكبر ثلاث مرات وان لا اله الا الله مرتين. ثم «اشهد ان آدم رسول الله وان نوحاً رسول الله وان ابرهيم رسول الله وان عيسى رسول الله وان محمداً رسول الله وان احمد بن محمد بن الحنفية رسول الله» وقد نقل يوم الجمعة الى يوم الاثنين لا يعمل فيه شيئاً وحرَّم النبيذ وحلل الخمر ولا غسل من جنابة لكن الوضوء كوضوء الصلاة» انتهى ملخصاً عن ابي الفداء

ولقد التفَّ حول هذا الشيخ كثيرون من «سواد الكوفه والبادية الذين لا عقل لهم ولا دين» كما قال ابو الفداء وكثر حزبه حتى صاروا يغزون المدن والبلاد. وقد استفحل امرهم فغزوا مكة المكرمة في سنة ٣١٧ للهجرة وقتلوا الناس في المسجد الحرام وداخل الكعبة وارتكبوا فيها فظائع نضرب صفحاً عن ذكرها (رواه ابو الفداء). وفي سنة ٣٦٠ فتحوا دمشق الشام واستولوا عليها في زمن المعز لدين الله (رواه ابو الفداء). ثم ساروا الى مصر ونزلوا في عين شمس قرب القاهرة فردهم المغاربة عنها فعادوا الى الشام (رواه ابو الفداء). وكانوا من الجرأة والفراسة في منزلة غريبة فان يوسف ابن ابي الساج سار اليهم من واسط بجند عدده اربعون الفاً ليردهم عن الكوفه وكان عدد جيش القرامطة ١٥٠٠ رجل فقط منهم ٧٠٠ فارس و٨٠٠ راجل ومع ذلك فانهم كسروا الاربعين الفاً شر كسرة وقتلوا قائدها ابن ابي الساج واستولوا على الكوفه (رواه ابو الفداء). وقد ألَّف منهم كثيرون عدة مؤلفات منهم احمد بن يحيى ابن اسحق المعروف بالراوندي الذي له عدَّة مصنفات في مناقضة الشريعة والقرآن الكريم منها قضيب الذهب. وكتاب اللامع. وكتاب الفرند. وكتاب الزمردة. وقد طعن في هذه الكتب على عصمة القرآن الكريم والدين الاسلامي طعناً فاحشاً. (راجع ابا الفداء الجزء الثاني الصفحة ٦٤) اما ابن الاثير فانه يقول انهم صاروا بعد ذلك يُدعون «الاسماعيلية او الباطنية» وانهم انتشروا في بلاد الفرس وملكوا فيها حصوناً وقلاعاً كثيرة ذكرها ذلك المؤرخ بالتفصيل في الجزء ١٠ الصفحة ١٠٩ — وفي الصفحة ١٥١ من هذا الجزء وما قبلها ذكر ابن الاثير ما كان من مطاردتهم لاستئصالهم وافنائهم. ولما اشتدَّ الحصار على بعضهم في قلعة قرب اصبهان كتبوا هذه الفتوى «ما يقول السادة الفقهاء ائمة الدين في قوم يؤمنون بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر وان ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وانما يخالفون في الامام هل يجوز للسلطان ان

يقبل طاعتهم ويحرسهم من كل اذى » فاجاب اكثر الفقهاء بجواز ذلك وتوقف بعضهم عن الاجازة . وقال ابو الحسن علي بن الرحمن السمنجاني « يجب قتالهم ولا يجوز اقرارهم ويجبان يُقال لهم : اخبرونا عن امامكم اذا اباح لكم ما حظره الشرع او حظر عليكم ما اباحه الشرع اتقبلون امره ؟ فانهم يقولون نعم . وحينئذ تُباح دماؤهم بالاجماع » وبعد ذلك طال الجدال بين الفريقين وانتهى الامر بافنائهم عن آخرهم «١»

فهذا مذهب زنديق بامره استؤصل اهله استئصالاً كما كان الكاثوليك يرومون استئصال البروتستنت في مذبحة سان برتلماي وكما اراد ديوان التفتيش استئصال الزنادقة في النصرانية . وكانك لا تجد في امة فظائع حتى تجد في امة اخرى مثلها . وما عدا ذلك فان مذبحة برتلماي شبيهة بمذبحة الشيعة في افريقيا التي حدثت في سنة ٤٠٧ للهجرة ورواها ابن الاثير في الجزء التاسع الصفحة ١٠٢ اذ قال « في هذه السنة قُتل من الشيعة خلق كثير واُحرقوا بالنار ونُهبت ديارهم وقُتلوا في جميع افريقيا . واجتمع جماعة منهم امام قصر المنصور قرب القيروان فحصرهم العامة وضيقوا عليهم حتى اشتد عليهم الجوع فصاروا يخرجون والناس يقتلونهم حتى قُتلوا عن آخرهم . ولجأ من كان منهم بالمهدية الى الجامع فقتلوا كلهم . واكثر الشعراء ذكر هذه الحادثة فمن فرح مسرور ومن باكٍ حزين

﴿ مسيحيو الشرق ﴾ ونحن لا ننكر ان الاسلام المنزه عن كل شائبة ارفع من ان يُحمل تبعة هذه الحوادث كلها . ولكن لماذا يحمّل الاستاذ المسيحية كلها تبعة الفظائع التي صنعه بعض من رجالها وعمالها البسطاء والجهلاء في الغرب . نحن الآن في الشرق لا في الغرب . والاستاذ اعزه الله يكتب للمسلمين والمسيحيين الشرقيين لا الغربيين . والشرقيون المسيحيون لا علاقة لهم بالغرب الا كالاخوانهم المسلمين علاقة به . اي ان الغرب اهراء عظيمة لبضائعهم وحوائجهم جميعاً . والشرق هو المصدر الحقيقي للديانة المسيحية ومسيحيوه لا يزالون الى اليوم اقرب الى المسيحيين القدماء من كل مسيحي الارض وذلك بشهادة جميع المستشرقين . ولما حمل مسيحيو الغرب على الشرق في الحروب الصليبية لم ينضم مسيحيو الشرق اليهم كما شهد بذلك الكاتب التركي المشهور احمد جودت افندي في كتاب له بعث به منذ سنتين الى الاب لوازون الداعي الى اتفاق جميع المذاهب . وكان من براهين هذا

(١) ومن هؤلاء الزنادقة فريق نقلنا عنه شيئاً عن رنان في الصفحة ٥٦ وهم الذين كانوا في قلعة ألموت

الكاتب التركي المشهور برهانان واحد تاريخي و واحد عقلي · فالبرهان التاريخي ان التاريخ لا يذكر ذلك · والبرهان العقلي انهم لو كانوا انضموا اليهم او لو كانوا يريدونهم لرحلوا عن الشرق وسافروا الى الغرب معهم · — فاذا كان هذا هو الفرق بين مسيحيي الشرق والغرب فلماذا يعيّر الاستاذ الشرق بما صنعته القبائل القوطية (الاسبانية) والجرمانية واللاتينية والفرنك بدلاً من ان ياخذ ادلته من مسيحيي تلك القطعة الجميلة الممتدة من اورشليم الى ما بين النهرين · ان سكان هذه القطعة لهم المسيحيون الحقيقيون الذين لم يختلط دينهم باقذار السياسة كما اختلط في الغرب ولم يتلطخ بالدماء البريئة · ولذلك بقي سلمياً

و بما اننا قد اطلنا هذا الرد كثيراً فقد وجب علينا الان ان نختمه لننتقل الى سواه · ولا ريب ان من قراء رد الاستاذ وجواب الجامعة هذا يقف على حقيقة طبيعة الدين المسيحي فلا يرميه بما رماه به الاستاذ · بل يقول مع كل منصف ان رؤساء الدين في كل دين اذا كانوا قد اخطأوا في تفسير دينهم او اتخذوه آلات لاغراضهم السياسية فتبعة ذلك واقعة عليهم لا على الدين نفسه · وهذا ما قاله كاتب مسلم نحصت كلامه في هذا الشهر رصيفتنا جريدة المناظر الغراء عن مجلة باريزية · فان هذا الكاتب حمل على اوربا المسيحية حملة شديدة لاتيانها المنكرات في الشرق ولكنه نسب كل ذلك الى « سلطة الكنيسة الالهية » لا الى « طبيعة » الدين المسيحي نفسه كما فعل الاستاذ · و بذلك كان بينهما فرق عظيم كالفرق بين رجل يثني على روح المسيحية و يذم رجالها وعمالها ورجل يذم المسيحية ورجالها معاً

٣

ردّ الاستاذ الثالث والرابع والخامس

اما الرد الثالث والرابع والخامس فقد انتقل الاستاذ فيها من المسيحية الى الاسلام لاظهار اصوله و بيان سبب ما طرا عليه من الجمود · فقال في الرد الثالث ان للاسلام دعوتين « دعوة الى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ودعوة الى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم » اما الدعوة الاولى فالاسلام يعتمد فيها على العقل واما الدعوة الثانية فهو يعتمد فيها على القرآن الكريم الذي هو معجزة الاسلام وخارق العادة فيه · ولذلك كان من اصول الاسلام (اولاً) النظر العقلي لتحصيل الايمان (ثانياً) تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض · (ثالثاً) البعد عن التكفير · (رابعاً) الاعتبار بسنن الله في الخلق (خامساً) هدم

السلطة الدينية وجعل السلطان او الخليفة تابعاً للشعب (سادساً) مودة المخالفين في العقيدة (سابعاً) الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة · ويدخل في هذا الامر الاخير (الرخص) اي ترك الفروض لعذر المرض مثلاً (والزينة والطيبات) (والاقتصاد) (والنهي عن الغلو في الدين)

ثم ذكر نتائج هذه الاصول في الماضي فجعلها كما يلي « اشتغال المسلمين بالعلوم الادبية والعقلية » « واشتغالهم بالعلوم الكونية في اوائل القرن الثاني » « وانشاؤهم دور الكتب العامة والخاصة » « وانشاؤهم المدارس للعلوم وكيفية التدريس » ثم انتقل الى العلم عند العرب فذكر شيئاً عن « علوم العرب واكتشافاتهم » « واخذ الخلفاء والامراء بيد العلم والعلماء »

اما في رده الرابع فقد قال ان الجمود هو سبب ضعف الاسلام اليوم وسبب هذا الجمود السياسة التي تخاف « خروج فكر واحد من حبس التقليد فتنتشر عدواه فينتبه غافل آخر ويتبعه ثالث ثم ربما تسري العدوى من الدين الى غير الدين · — الى اخر ما يكون من حرية الفكر يعوذون بالله منها » ثم ذكر الاستاذ ان اسباب هذا الجمود والضعف ما طرأ على الاسلام من استيلاء الترك والديلم على سلطانه · وعدّد مفاسد هذا الجمود فقال · انها « افسدت اللغة » « وافسدت النظام الاجتماعي » « وجنت على الشريعة » « وعلى العقيدة » « واتصلت بمعلمي المدارس النظامية · وتلامذة المدارس الاجنبية · والمدارس الرسمية والاهلية »

وفي رده الخامس قال « ان الجمود علة تزول » وذلك باعمال النظر العقلي في الكون وختمه بقوله ان « العقل » « والقلب » متفقان في الدين الاسلامي « وانه لا بد ان ينتهي امر العالم الى تآخي العلم والدين · على سنة القرآن والذكر الحكيم » وذلك يتم مع الزمان « بمقتضى السنن الالهية في التدريج » اي النواميس الطبيعية

جواب الجامعة على ما تقدّم

﴿ راي جناب قاسم بك امين ﴾

﴿ الجامعة ﴾ هذا ما ورد في مقال الاستاذ الثالث والرابع والخامس ومنه يؤخذ ان الاستاذ يريد ان يثبت ان دين العرب هو السبب في ما ذكره من اقبالهم على العلم بعد ان ذكر ان دين الاوربيين هو السبب في ما ذكره من اعراضهم عنه · وقد حمل تلك الحملة في الرد الثاني على النصرانية ليبرهن على ان التساهل والتمدن الاوربي الحاضر لم يكونا ثمرة

الكنيسة المسيحية . ولكن نريد هنا ان نسأل الاستاذ من اين استنتج ان الجامعة قالت ان المدنية الاوربية الحاضرة هي من ثمار الكنيسة المسيحية . وما هذه الدعوى عليها . ان الجامعة لم تقل هذا القول كما ظن الاستاذ وكما ظن ايضاً بعض الرصفاء في غير مصر . وانما قالت « ان الفصل بين الدنيا والدين » في الدين المسيحي هو الذي مهد سبل المدنية في العالم (راجع قولها الاول) وقد ظهر مما تقدم « الصفحة ١٩٤ » ان هذا الفصل موجود في « طبيعة » هذا الدين . ومعنى ذلك القول انه لو بقيت السلطة المدنية في اوربا مقرونة بالسلطة الدينية الى اليوم اي لو بقي البابا حاكماً مدنياً وروحياً على جميع اوربا كما كان لكان ذلك في « رأينا » عثرة في سبيل « المدنية الحقيقية » . ذلك لان « المدنية الحقيقية » تقتضي ان لا يُميَّز انسان على انسان في هذه الارض تبعاً لدينه او مذهبه بل تبعاً لكفاءته وقوته العقلية . اي ان المصلحة العمومية هي اساس هذا الامتياز . ولو كان للسلطة الدينية في انكلترا مثلاً « الرئاسة » على السلطة المدنية « لا كما هي اليوم » اي لو كان البابا حاكماً فيها لما امكن ان يُنتخب حاكم لندن يهودياً كما جرى في هذا العام ولما امكنه ان يهمل دعوة سفير رومانيا الى مادبته السنوية لانها تضطهد اليهود في بلادها مع انها دولة مسيحية والعداء بين المسيحية واليهودية مشهور . فالمدنية الحقيقية اذاً هي من ثمار « الفصل بين الدين والدنيا » الذي اساسه التساهل بكل معانيه . وهذا الفصل حدث في المسيحية لانه في طبيعتها ولم يحدث في الاسلام لانه ليس في طبيعته . بل ان الاستاذ يدعو اليوم الى الاصلاح بالدين اي الى زيادة توثيق العرى بين الدنيا والدين . والجامعة لم تقل غير ذلك القول من اول هذه المناظرة الى آخرها فليس يصح ان يُنسب اليها ما لم تقله . وهي تعتقد ان الدين لا دخل له في المسائل العلمية . اي اننا نقول ان اوربا اذا اشتغلت بالعلم واذا اشتغل به العرب فالدافع لهم جميعاً على ذلك حاجتهم الدنيوية اليه لا حاجتهم الدينية . وكل قول مقتضاه ان الدين المسيحي او الاسلامي او اليهودي يدفع صاحبه الى طلب العلم خصوصاً الفلسفة التي تستغني عن الدين لانها تطلب معرفة الخالق بطرقها العقلية والعلم الطبيعي الذي هو مع الدين على طرفي نقيض يكون زعماً يحتاج الى « الدليل القطعي » . ولذلك لا نزال ننتظر هذا الدليل

بقي ان يقال ان حملة الاستاذ لاثبات ما ذكره في ردوده لا غرض منها سوى اقناع الشرقيين بوجوب طلب العلم وتحكيم العقل خصوصاً اخواننا المسلمين منهم . فنحن في هذه الحالة نوافقه على غرضه لاننا من انصار العلم والعقل . ولكننا لا نرى موجباً في هذه الدعوة

الى الطعن على دين آخر وتقبيح طبيعته . وان قيل ان ذلك لازم لتشمل الامة لان المدعوين لا تؤثر الدعوة فيهم الا اذا قيل لهم ان دينكم فوق كل دين وامتكم فوق كل امة . وانه لذلك قال الاستاذ في خاتمة رده ان العلم سيلجأ الى المدنية الاسلامية في المستقبل وقالت المجلة التي تدافع عنه في كلامها على ما يطلبه بعض ساسة الانكليز من الاتفاق مع المسلمين في الهند وغيرها « ان الامة الانكليزية الحرة اذا درست الاسلام درساً صحيحاً فانها تدخل فيه افواجاً واذا دخلت في الاسلام فانها تملك بالمسلمين الشرق كله ولا يبعد ان تملك بهم الغرب ايضاً » (الصفحة ٥٤٩ من مقالة في الوفاق الانكليزي الاسلامي) فالجواب عن كل ذلك نصرح به بكل حرية ونقول انه في غاية الضرر كما يرى القارىء العاقل . ونحن نعتقد باخلاص ان الشرقيين من مسلمين ومسيحيين لا يضرهم شيء مثل اقعاد هممهم بمثل هذه الاقوال وتحريك ما في اعماق نفس كل فريق منهم من المفاخرة بشؤونه وتاريخه « ذلك لان الكمال البشري هو امامنا لا وراءنا » . وما البشر اليوم سوى اطفال ضعفاء يبنون مبادئهم وعلومهم وتمدنهم بذرات من رمال على شاطىء المستقبل الابدي العظيم . ولذلك نفضل على الحجة التي تقدمت لهجة جناب مقدام مصر وجريء الشرق عزتلو قاسم بك امين . واليك ما قاله حضرته في الصفحة ١٧٠ من كتابه « المرأة الجديدة » في موضوع كهذا الموضوع . واستعد قبل مطالعته لما سيعروك من القشعريرة التي تدبُّ ضرورةً في نفس كل قارىء تمرُّ عليه انفاس المصلحين الحقيقيين . قال :

« يقول معارض : « انا نراك تريد ان تحسن حال المرأة المصرية بحملها على تقليد المرأة الغربية فهلا اعرت تمدننا القديم الذي كان من اصوله احتجاب النساء نظرة وهل من نفوس كريمة يهزها ذكرى مجدها القديم فتلتفت الى اصوله لفتة علمية ترى انه هو المجد الصحيح الذي يجب ان تشد له رواحل العزائم والذي سيتضح للعالم يوماً ما انه هو نفس الكمال الذي ينشده الانسان .

« هذا الاعتراض ربما يلذ للقارىء سماعه لطلاوة لفظه وربما ينجذب اليه لانه يحرك الميل الغريزي الموجود في كل انسان الى التعلق بآثار الآباء والاجداد . ولكن الاجدر بنا ان لانجعل للفظ تأثيراً فينا الى حد يذهلنا عن الحق . وعلينا ان نأخذ اهبتنا لمقاومة سلطة العادات الموروثة اذا خشينا ان تسلبنا ارادتنا واختيارنا . والتعلق بالتقاليد الراسخة لا يحتاج الى التحريض والترغيب لانه حالة لازمة للنفس آخذة بزمامها فهي مستغرقة

فيها من ذاتها وانما الذي يحتاج للتشويق والتشجيع هو التخلص من ماض ضار واعتناق مستقبل نافع

« اذا امكننا ان ناخذ تلك الاهبة كان من اهم ما يجب علينا ان نلتفت الى التمدن الاسلامي القديم ونرجع اليه . ولكن لا لننسخ منه صورة ونحتذي مثال ما كان فيه سواء بسواء بل لكي نزن ذلك التمدن بميزان العقل ونتدبر في اسباب ارتقاء الامة الاسلامية واسباب انحطاطها ونستخلص من ذلك قاعدة يمكننا ان نقيم عليها بناء ننتفع به اليوم وفي ما يستقبل من الزمان

« ظهر الدين الاسلامي في جزيرة العرب بين قوم كانوا يعيشون في حال البداوة اي في ادنى الحالات الاجتماعية فاوجد بينهم رابطة ملية واخضعهم الى رئيس واحد ووضع لهم شرعاً نسخ ما كان عندهم من العادات المتبعة في معاملاتهم من قديم الزمان . ولما امرهم بالجهاد اخذوا يحاربون الامم الاخرى واستولوا عليها ولم يكن ذلك بامتيازهم على من جاورهم من الامم في العلوم والصنائع ولكن كان بروح الوحدة التي بعثها الاسلام فيهم مع استعدادهم الفطري للقتال . فلما اختلطوا بالمصريين والشاميين والفرس والصينيين والهنود وغيرهم وجدوا عند هولاء الامم كثيراً من العلوم والصنائع والفنون فاستفادوا منها ونقلوا معظمها الى لسانهم وسمحوا لاولئك المغلوبين ان ياتوا في ترقيتها بما شاؤوا . وظهرت عند ذلك نهضة علمية كما هو الشأن في الامم عقب كل انقلاب يجري لغاية صالحة استمرت مدة اربعة قرون تقريباً

« على هذين الاساسين شيدت المدنية الاسلامية الاساس الديني الذي كوّن من القبائل العربية امة واحدة خاضعة لحاكم واحد ولشرع واحد . والاساس العلمي الذي ارتقت به عقول الامة الاسلامية وآدابها الى الحد الذي كان في استطاعتها ان تصل اليه في ذلك العهد

«ولكن لما كان العلم في تلك الاوقات في اول نشأته وكانت اصوله ضروباً من الظنون لا يوءيد اكثرها بشيء من التجارب كانت قوة العلم ضعيفة بجانب قوة الدين فتغلب الفقهاء على رجال العلم ووضعوهم تحت مراقبتهم وزجوا بانفسهم في المسائل العلمية وانتقدوها . وحيث انهم لم ياتوا اليها من بابها ولم يجهدوا انفسهم في فهمها اخذوا يوءلون الكتاب والاحاديث بتاويلات استنبطوا منها ادلة على فساد المذاهب العلمية وحملوا الناس على ان يسيئوا الظن بها وما زالوا يطعنون على رجال العلم و يرمونهم بالزندقة والكفر حتى نفر الكل من دراسة

العلم وبجروه وانتهى بهم الحال الى الاعتقاد بان العلوم جميعها باطلة الا العلوم الدينية . بل غلوا في دينهم وشطوا في رايهم حتى قالوا في العلوم الدينية نفسها انهـا لا بد ان تقف عند حد لا يجوز لاحد ان يتجاوزه . فقرروا ان ما وضعه بعض الفقهاء هو الحق الابدي الذي لا يجوز لاحد ان يخالفه وكانهم رأوا من قواعد الدين ان تسد ابواب فضل الله على اهله اجمعين

«هذا النزاع الذي قام بين اهل الدين واهل العلم ولا اقول بين الدين والعلم لم يكن خاصاً بالامم الاسلامية بل وقع كذلك عند الامم الاوربية . ولكن لما كانت هذه الامم قد ورثت علوم اليونان والرومان والعرب وكان وصول تلك العلوم اليها قرب تمام تكوينها لم تحتج اوربا الى زمن طويل في اكتشاف الاصول الحقيقيـة لتلك العلوم . وقد نالت منها في مائتي سنة ما لم ينله غيرها في آلاف من السنين . وتوالت الاكتشافات العلمية يجر بعضها بعضاً و يرشد بعضها الى بعض . فمنها اكتشاف قوانين سير الكون وتحليل الضوء وسرعة سيره وكيفية تكون الاصوات وسرعتها وشكل اهتزازاتها . وعلمت ماهية الحرارة وكيفية تكون الكرة الارضية وحقيقة شكلها وتكون طبقات الارض وتقادم الاعصار عليهـا وعلى سكانها وضروب التغييرات التي طرأت عليها والادوار التي تقلبت فيها من وقت ان كانت كتلة نارية الى ان ظهر فيها النوع الانساني بعد جميع الانواع الاخرى . ثم عرفت قوانين الحياة ووظائف الدورة الدموية والتنفس والهضم وخصائص قوى الادراك وكيف تتكون خلايا الجسم وكيف تعيش وكيف تفنى . وصححت وكملت اصول الكيمياء والطبيعة

«من هذه الاكتشافات اخذ الكتاب والفلاسفة ما دعت اليه الحاجة ليعلموا الانسان من اين اتى والى اين يذهب وما هو مستقبله ووضعوا أساس العلوم الادبية والاجتماعيـة والسياسيـة .

«بكشف هذه الحقائق شيد العلم بناء متيناً لا يمكن لعاقل ان يفكر في ان يهدمه . ولهذا تغلب رجال العلم على رجال الدين في اوربا بعد النزاع والجهاد وانتهى الحال بان صار للعلم سلطة يعترف له بها الناس كافة

«فاذا كان التمدن الاسلامي بدأ وانتهى قبل ان يكشف الغطاء عن اصول العلوم كما بيناه فكيف يمكن ان نعتقد ان هذا التمدن كان « نموذج الكمال البشري » يهمنا ان لا نبخس اسلافنا حقهم ولا ننقص من شانهم ولكن يهمنا مع ذلك ان لا نغش انفسنا بان نتخيل انهم وصلوا من التمدن الى غاية من الكمال ليس وراءها غاية . نحن طلاب حقيقة

اذا عثرنا عليها جاهرنا بها مهما تألم القراء من سماعها . لذلك نرى من الواجب علينا ان نقول انه يجب على كل مسلم ان يدرس التمدن الاسلامي ويقف على ظواهره وخفاياه لانه يحتوي على كثير من اصول حالتنا الحاضرة ويجب عليه ان يعجب به لانه عمل انتفعت به الانسانية وكملت به ما كان ناقصاً منها في بعض ادوارها ولكن كثيراً من ظواهر هذا التمدن لا يمكن ان يدخل في نظام معيشتنا الحالية

«اما من جهة العلوم فالامر ظاهر لما سبق بيانه

«واما من جهة النظامات السياسية فلاننا مهما دققنا البحث في التاريخ لا نجد عند اهل تلك العصور ما يستحق ان يسمى نظاماً فان شكل حكومتهم كان عبارة عن خليفة او سلطان غير مقيد يحكم بواسطة موظفين غير مقيدين فكان الحاكم وعماله يجرون في ادارتهم على حسب ارادتهم فان كانوا صالحين رجعوا الى اصول العدالة بقدر الامكان وان كانوا غير ذلك خرجوا عن حدود العدالة وعاملوا الناس بالعسف ولم يكن في النظام ما يردهم الى اصول الشريعة

«ربما يقال ان هذا الخليفة كان يولى بعدان يبايعه افراد الامة وان هذا يدل على ان سلطة الخليفة مستمدة من الشعب الذي هو صاحب الامر . ونحن لا ننكر هذا ولكن هذه السلطة التي لا يتمتع بها الشعب الا بعض دقائق هي سلطة لفظية . اما في الحقيقة فالخليفة هو وحده صاحب الامر . فهو الذي يعلن الحرب ويعقد الصلح ويقرر الضرائب ويضع الاحكام ويدير مصالح الامة مستبداً برايه ولا يرى من الواجب عليه ان يشرك احداً في امره

«ومن الغريب ان المسلمين في جميع ازمان تمدنهم لم يبلغوا مبلغ الامة اليونانية ولم يتوصلوا الى ما وصلت اليه الامة الرومانية من جهة وضع النظامات اللازمة لحفظ مصالح الامة وحريتها فقد كان لتلك الامم جمعيات نيابية ومجالس سياسية تشترك بها مع الحاكم في ادارة شوءونها

«واغرب من هذا ان امراء المسلمين وفقهاءهم لم يفكروا في وضع قانون يبين الاعمال التي وجدوا انها تستحق العقاب ويحدد العقوبات عليها بل تركوا حق التعذير الى الحاكم يتصرف فيه كيف يشاء . مع ان بيان الجرائم وعقابها هو من اوليات اصول العدالة

«ولست محتاجاً ان اقول انهم ما كانوا يعرفون شيئاً من العلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية فان هذه العلوم حديثة العهد . واذا اراد مكابر ان يتحقق من ذلك فما عليه الا ان يتصفح مقدمة ابن خلدون وهو الكتاب الفرد الذي وُضع في الاصول الاجتماعية عند

المسلمين فيرى ان الاصول التي اعتمد عليها لا يخلو معظمها من الخطاء و يندهش على الخصوص عندما يرى ان هذا الكتاب الذي وُضع للبحث في المسائل الاجتماعية لم تُذكر فيه كلمة واحدة في العائلة التي هي اساس كل هيئة اجتماعية

«فاذا كانت حالتهم السياسية هي كما ترى فما الذي يُطلب منا ان نستعيره منها ؟

«كذلك اذا نظرنا الى حالتهم العائلية نجد انها مجردة عن كل نظام حيث كان الرجل يكتفي في عقد زواجه بان يكون امام شاهدين و يطلق زوجته بلا سبب او باوهى الاسباب و يتزوج عدة نساء بدون مراعاة حدود الكتاب . كل ذلك كان واستمر الى الآن على ما هو مشهور ولم يفكر احد من الحكام او الفقهاء في وضع نظام يمنع ضرر انحلال روابط العائلة . واقل ما كان يلزمهم لرفع ذلك الخلل ان يقرّروا مثلاً ان ايقاع الطلاق وعقود الزواج والرجعة لا بد ان تكون امام مأمور شرعي حتى لا تبقى هذه الشؤون موضعاً للريب ومحلاً للشبهة ومثاراً للنزاع والشقاق

«اين هذه الفوضى من النظامات والقوانين التي وضعها الاوروبيون لتأكيد روابط الزوجية وعلاقات الاهلية . بل اين هي من القوانين اليونانية والرومانية التي لم تغفل في جميع ادوارها عن اهمية العائلة وشأنها في الهيئة الاجتماعية ؟ فاي شيء من هذا يمكن ان يكون صالحاً لتحسين حالنا اليوم؟

«بقي علينا ان نلتفت الى التمدن الاسلامي من جهة الآداب . يعتقد اهالي عصرنا ان المسلمين السابقين كانوا حائزين لجميع انواع « الكمالات الاخلاقية الصحيحة » وهو اعتقاد غير صحيح او على الاقل مبالَغ فيه

«اما من جهة اصول الادب فالمعلوم ان المسلمين لم يأتوا العالم باصول جديدة . فقد سبق المسلمين امم كاليهود والنصارى والبوذيين والصينيين والمصريين وغيرهم وقد كانت تلك الامم تعرف تلك الاصول وضمنتها كتبها ونزلت على بعضها في وحي سماوي

«واما من جهة عمل المسلمين على مقتضى تلك الاصول الادبية فالتاريخ يشهد على ان كل عصر لا يخلو من الطيب والرديء والحسن والقبيح . وقد وصلت الينا اخبار العرب مدونة في الكتب التاريخية والادبية فكشفت لنا الغطاء عن اخلاقهم ومعاملاتهم واطلعنا على شعرهم وامثالهم واغانيهم فما وجدنا زمناً من الازمان خالياً من الآداب الفاسدة والاخلاق الرذيلة والطبائع الدنيئة . رأينا الدولة العربية من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الى آخر ايامها ممزقة بالمنازعات الداخلية الناشئة عن التباغض والحقد وحب الذات حتى في

الاوقات التي كانت فيها الدولة مشتغلة باهم الحروب مع الامم الاخرى . راينا ان احد اولاد علي رضي الله عنه تزوج باكثر من مائة امرأة حتى التجاء والده ان ينصح الناس بان لا يزوجوه بناتهم . راينا من الرجال من كان يعترض النساء في الطريق ويختلس النظر اليهن من خروق الحائط . راينا من امرائهم واعاظمهم من كان يشرب الخمر حتى لا يعي ما يقول في مجالس تحضرها الجواري وتطرب الحاضرين بنغمات الموسيقى . راينا من شعرائهم من يستجدي العطايا و يمد يده ملتمساً رزقه من فضلات الامراء والاغنياء ومنهم من يمدح نفسه و يثني عليها و يذهب في ذلك الى حد ليس بعده الا الجنون او يتغزل في ولد او يهجو خصمه بعبارات الفحش والفاظ الوقاحة التي يُستحى من تصورها فضلاً عن التفوه بها . راينا من مؤرخيهم من يزوّر في التاريخ ومن فقهائهم من يخترع الاحاديث ويضعها لغايته الذاتية

«فاي زمن في الازمان السابقة كان منزهاً عن العيوب حتى يصح ان يقال انه «نموذج الكمال البشري » الكمال البشري لا يجب ان نبحث عنه في الماضي بل ان اراد الله ان يمن به على عباده فلا يكون الا في مستقبل بعيداً جداً

«متى تقرّر ان المدنية الاسلامية القديمة هي غير ما هو راسخ في مخيلة الكتاب الذين وصفوها بما يحبون ان تكون عليه لا بما كانت في الحقيقة عليه وثبت انها كانت ناقصة من وجوه كثيرة فسيان عندنا بعد ذلك ان احتجاب المراة كان من اصولها او لم يكن . وسواء صح ان النساء في ازمان خلافة بغداد او الاندلس كنّ يحضرن مجالس الرجال اولم يصح فقد صح ان الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا

«ونحن لا نستغرب ان المدنية الاسلامية اخطأت في فهم طبيعة المراة وتقدير شانها فليس خطأها في ذلك اكبر من خطأها في كثير من الامور الاخرى

« وغني عن البيان اننا عند كلامنا على المدنية الاسلامية لم نقصد الحكم عليها من جهة الدين بل من جهة العلوم والفنون والصنائع الاداب والعادات التي يكون مجموعها الحالة الاجتماعية التي اختصت بها . ذلك لان عامل الدين لم يكن وحده المؤثر في وجود تلك الحالة الاجتماعية فهو على ما به من قوة السلطان على الاخلاق لم ينتج الا اثرًا مناسبًا لدرجة عقول واداب الامم التي سبقت

«والذي اراه ان تمسكنا بالماضي الى هذا الحد هو من الاهواء التي يجب ان ننهض جميعاً لمحاربتها لانه ميل يجرنا الى التدني والتقهقر . ولا يوجد سبب في بقاء هذا الميل في

نفوسنا الا شعورنا باننا ضعاف عاجزين عن انشاء حال خاصة تليق بزماننا ويمكن ان نستقيم بها مصالحنا . فهو صورة من صور الاتكال على الغير . كان كلاً منا يناجي نفسه قائلاً لها : اتركي الفكر والعمل والعناء واستريحي فليس بالامكان ان تاتي بابدع مما كان

«هذا هو الداء الذي يلزم ان نبادر الى علاجه . وليس له من دواء الا ان نربي اولادنا على ان يتعرفوا شؤون المدنية الغربية و يقفوا على اصولها وفروعها وآثارها

«اذا اتى هذا الحين ونرجوان لا يكون بعيداً انجلت الحقيقة امام اعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربي وتيقنا انه من المستحيل ان يتم اصلاح ما في احوالنا اذا لم يكن موسساً على العلوم العصرية الحديثة وان احوال الانسان مهما اختلفت وسواء كانت مادية او ادبية خاضعة لسلطة العلم

«لهذا نرى ان الامم المتمدنة على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابهاً عظيماً في شكل حكومتها وادارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغتها وكتابتها ومبانيها وطرقها بل في كثير من العادات البسيطة كاللبس والتحية والاكل . اما من جهة العلوم والصنائع فلا يوجد اختلاف الا من حيث كونها تزيد او تنقص في امة عن امة اخرى .

«من هذا يتبين ان نتيجة التمدن هي سوق الانسانية في طريق واحدة وان التباين الذي يشاهد بين الامم المتوحشة او التي لم تصل الى درجة معلومة من التمدن منشأه ان اولئك الامم لم تهتد الى وضع حالتها الاجتماعية على اصول علمية

«وكأننا نريد ان نمحو ما يلحقنا من هذا الاعتراف وناخذ بثارنا فلا نجد وسيلة لذلك الا ان ندعي اننا ارقى منهم (الغربيين) في الاداب وانهم اذا سبقونا في الماديات ومظاهرها فقد سبقناهم في الروحانيات ومرائرها

«اما كون الاداب في الغرب احط منها في الشرق فهي مسالة لا يسمح لنا موضوعنا باستيفاء البحث فيها و يمكننا ان نجمل الكلام عليها في قليل من العبارات :

«ان العداوة القديمة التي استمرت اجيالاً بين اهل الشرق والغرب بسبب اختلاف الدين كانت ولا تزال الى الآن سبباً في ان جهل بعضهم احوال بعض واساء كل منهم الظن بالاخر واثرت في عقولهم حتى جعلتها تتصور الاشياء على غير حقيقتها . اذ لا شيء يبعد الانسان عن الحقيقة اكثر من ان يكون عند النظر اليها تحت سلطان شهوة من الشهوات .

لانه ان كان مخلصاً في بحثه محباً للوقوف على الحقيقة وهو ما يندر وجوده فلا بد ان شهوته تشوش عليه في حكمه . وادنى آثارها ان تزين له ما يوافقها وتستميله اليه . وان كان من الذين لا منزلة للحق من نفوسهم وهم السواد الاعظم ضربوا دون الحق استاراً من الاكاذيب والاوهام والاضاليل مما تسوله لهم شهوتهم حتى لا يبقى لشعاع من اشعة الحق منفذاً الى القلوب .

«وزد على ذلك ان التربية العلمية لم توجد في العالم الغربي الا من زمن قريب وهي لا تزال الى الان مفقودة في الشرق . والمحروم من هذه التربية لا يسهل عليه ان يبني احكامه على مقدمات صحيحة . لان الجاهل يستمد حكمه من احساسه لا من عقله . فهو لا يستحسن الشيء لانه مطابق للحق وانما يعتقد الشيء مطابقاً للحق لانه يستحسنه . بخلاف المتعود على الابحاث العلمية فان عقله لا ينخدع باحساسه لها فاذا عرض له ان يشتغل بالنظر في حال جاره او عدوه استعمل الطريقة التي الفها وسلم بما تؤدي اليه من النتائج وخضع لها ولو كانت مخالفة لما يهواه

«ولقد وصل الغربيون الى درجة رفيعة من التربية واشتغل كثير ممن كملت فيهم تلك التربية بالبحث عن احوال الشرقيين والمسلمين وكتبوا في عاداتهم ولغتهم وآثارهم ودينهم والفوا كتباً نفيسة اودعوها اراءهم ونتائج بحثهم وامتدحوا ما راوه مستحقاً للمدح وقدحوا في ما رأوه محلاً للقدح غير ناظرين في ذلك الا الى تقرير الحق واعلان الحقيقة صادفوا الصواب ام اخطأوه . اما عندنا فلم تبلغ التربية من الناس هذا المبلغ . ولهذا كان حكم كتابنا في هذه الاشياء في قياد الشهوات وتحت سلطة الاحساس والالف والعادة . ومن وجد لشعاع الحق لمعاناً في بصيرته وجد من خوف اللائمة عقلة في لسانه تمنعه من اظهاره او حمله الرياء على اطالة القول في تاييد ما لا يعتقده . فاذا وُجد بينهم مخلص في القصد طالب للحق وجهر به كان نصيبه ان يتهم بالتجرد عن الوطنية و بالعداوة للدين والملة . واشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة توهماً منه ان الاعتراف بفضل الاجنبي مما يزيد طمع الاجانب فينا وان اظهار عيوبنا مما يوقع اليأس في قلوبنا

«لهذا لا نتردد في ان نصرح بان القول باننا ارقى من الغربيين في الاداب هو من قبيل ما تنشده الامهات من الغناء لتنويم الاطفال»

انتهى قول صاحب كتاب المراة الجديدة بحروفه

فما تقدم يتضح ان مدنيات الامم «بعد تكونها وتمدنها» لا تتوقف على الدين بل على العلم. وان الامم المخالفة او الوثنية كاليابان اذا سلكت سبيل العلم والنواميس الطبيعية ارتقت مدنيتها على كل مدنية حتى مدنية الذين يعملون بقواعد الانجيل والقرآن حرفاً ومعنى دون ان يشتغلوا بالعلم. لان الدين شيء والدنيا شيء. وآلة الاصلاح في كل منهما تختلف عن آلة الآخر. فكيف اذاً يصح ان يقال ان الانسانية ستعود كلها الى القرآن في المستقبل كما يقول الاستاذ. او انها ستعود كلها الى الانجيل كما يقول رؤساء الدين المسيحي. كلا ثم كلا. ان الانسانية طبعت على التنوع والاختلاف. ولا بد من هذا التباين في المعتقدات. وهذه هي المرة الثانية التي نقول فيها «لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة». واذا كان يرجى في المستقبل وصول البشر الى «محجة الكمال» وتاليف «وحدة» لهم فان هذا الوصول لا يكون الا بالعلم و بوضع الدين جانباً. ونعني بوضع الدين جانباً العمل بفضائله وتغطية ما بقي بستار مقدس لا يكشفه احد. ومتى عمل جميع البشر بفضائل اديانهم باخلاص وتركوا ما بقي فقد صارت الاديان كلها ديناً واحداً وهو: «دين الفضيلة» — فمتى ترى الارض ذلك الزمن السعيد؟ متى يصير البشر اخوة يجمعهم روح الدين بدلاً من ان يفرقهم حرفه؟ متى يصل الناس الى زمن يقرءون فيه كتاباً كهذا الكتاب بضجر وملالة لانه بمثابة تاريخ قديم لم يبقَ في الارض احتياج لموضوعه؟ واذا افترضنا ان مطبوعات هذا العصر العربية يلتفت اليها في المستقبل ولا تلقى كلها صبة واحدة في زوايا النسيان ففي اية سنة من السنين المقبلة يقرأ المسلم او المسيحي في الشرق هذا الكتاب في المستقبل وهو يضحك من اشتغال ابناء هذا العصر بامور صغيرة كهذه الامور؟ هل ذلك في مائة سنة؟ ام الف؟ ام الفين؟ ام ثلاثة؟ ام عشرة؟ ام يقضى — واحرباه — على الانسانية في الارض بحادث طبيعي دون ان تصل الى ذلك الزمن السعيد؟

ليس لنا الآن امل (بعد الله) الا فيك ايها العلم المقدس والفلسفة المقدسة. ولا رجاء الا فيك يا طبيعة الانسانية. ورجاؤنا في طبيعة الانسانية اقوى من رجائنا في العلم لانها الفاعل فيه. ومعنى ذلك كرم اخلاق عقلاء البشر وقوة ارادتهم ورغبتهم في تحسين شؤونهم. ولذلك نحترم اشد احترام كل عامل يصب قواه كلها في عمله ليُخرج منه ارقى ما يمكنه اخراجه. وكل قائل في اصلاح الامم ولو كان قوله صحيحاً او غير صحيح شديداً او خفيفاً على سامعه

٤

ردّ الاستاذ الاخير

اما الرد الاخير فان الاستاذ عاد فيه الى الاسباب التي جعلت العلم والفلسفة يقويان على الدين في اوربا وبثمران المدنية الحاضرة وهي التي وعد بالكلام عنها في خاتمة رده الثاني (الصفحة ١٤١) واليك خلاصة ما قاله فيها

قال الاستاذ ان هذه الاسباب اربعة (الاول) تاليف جمعيات لنصرة العلم ومنها جمعيات سرية . فلعل فضيلته يشير بذلك الى الجمعية الماسونية وغيرها من الجمعيات السياسية (والثاني) شدة ضغط رجال الدين على العقول ولذلك توقدت نار الغيرة في قلوب طلاب العلوم (والثالث) الثورة الفرنسوية وغيرها من الثورات (والرابع) ترك المسيحية

وقد اراد الاستاذ بهذا الامر الاخير ان الاوربيين اخذوا يتركون دينهم واستشهد على ذلك بعبارة لاحد قسس الانجيليين (البروتستنت) وهي « اذا كان الدين المسيحي ليس شيئاً سوى الكثلكة المحتاجة الى الاصلاح (المذهب الروماني) او الكثلكة التي دخلها الاصلاح بالفعل (المذهب البروتستنتي) فالقرن العشرون (القرن الحاضر) لا يكون مسيحياً ابداً »

ثم اسهب فضيلته في ذكر الاصلاح الاسلامي والمصلحين حتى وصل الى راي المسيو هانوتو في « وجوب معاملة فرنسا لمستعمراتها بالعدل والتساهل واحترام الدين فعجب من تسمية المسيو هانوتو هذه المبادىء « مبادىء جديدة » واستطرد من ذلك الى هذا القول « ان الامة الانكليزية هي الامة الوحيدة التي تعرف كيف تحكم من ليس على دينها فهي وحدها الامة المسيحية التي تقدر التسامح قدره . وان هذه الخصلة الشريفة اخذتها من المسلمين من زمن الحروب الصليبية . يعني خصلة الاكتفاء من الناس بالخضوع للقوانين واداء ما يفرض عليهم من الضرائب . وحفظ نظام العدل بينهم بقدر ما تسمح به السياسة »

جواب الجامعة الاخير

﴿الجامعة﴾ هذه خلاصة رد الاستاذ الاخير الذي ختم به ردوده . ونحن نقسم جوابنا في هذا الموضوع الى ثلاثة اقسام (الاول) الاسباب التي ذكرها الاستاذ عن نهضة

اوربا (الثاني) مسالة ترك الاوربيين الدين وسلطة الرؤساء عندهم (الثالث) الاقرار بالتساهل لامة مسيحية واحدة فقط وهي الامة الانكليزية

﴿ اسباب انتصار العلم في اوربا ﴾ اما القول بان اسباب انتصار العلم في اوربا على الدين هي الجمعيات السرية والثورات وشدة سلطة رجال الدين فهو قول مردود لان ما ذكره الاستاذ هو من فروع تلك الاسباب لا من اصولها . وانما اصلها الكبير « الفصل بين الدنيا والدين » اي الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية . واذا كانت الجمعيات السرية والثورة الفرنسوية وغير ذلك هي السبب الوحيد في انتصار العلم في اوربا ونشأة مدنيتها وقع العرب بين نارين اي لزمهم واحد من اثنين . فاما ان تكون طبيعتهم اضعف من طبيعة الامم الاوربية ولذلك لم يقدروا ان يصنعوا صنعها واما انهم كانوا اكثر تشدداً في دينهم من الاوربيين . ولذلك تعذر حدوث الاصلاح عندهم كما حدث في اوربا . اما القول الاول فنحن لا نخاله لانه ظلم لتلك الامة الباسلة التي لم تقم امة ابسل ولا اشجع منها تحت قبة السماء . بقي القول الثاني ونحن لا ننقضه وذلك للسبب الذي ذكرناه مئة مرة في هذا الكتاب . وهو « الجمع بين السلطة المدنية والدينية » فالاعتراض اذاً ليس على طبيعة هذا الدين او ذاك بل على « الجمع بين الدنيا والدين » . والحقيقة ان اصلاحاً كالاصلاح الذي حدث في اوربا لا يتم ولا يُثمر الا بسببين (الاول) ان يعضده ملك البلاد نفسه ويحميه ويزيل كل عثرة في سبيله (والثاني) ان ينبغ في الامة رجال عظام من اصحاب العقول الكبيرة يجهرون بالحقيقة ويحاربون التقاليد المضر ويرقون العلم وينبهون العقول . فالملوك العظام والرجال العظام هم السبب الحقيقي في كل ارتقاء في العالم . ولكن كيف يستطيع الملك ان يخرج عن الاشياء المألوفة و يترك التقاليد ما دام يجب عليه الدفاع عن الدين قبل كل شيء لان سلطته المدنية مقرونة بالسلطة الدينية . وكيف يظهر في الامة رجال عظام جريئون على القول والفعل ما داموا يعرفون ان السلطة الدينية مسلحة بسيف الحكومة لتقطع راي كل ذي رأي جديد وتستاصل كل خروج عن التقاليد (راجع الصفحة ٢١٦ السطر ٢١) وهل يحسب الاستاذ ان الثورة الفرنسوية قد حدثت من نفسها . كلا لانه يعلم ان كتابات فولتير وروسو هي التي اضرمت نارها واثارت غبارها . وكان فولتير يقول ضاحكاً وهو على فراش الموت : ان ابناءنا سيرون بعدنا اموراً عظيمة . فهل كان يمكن ان يقوم عند العرب رجل كفولتير وروسو ؟ لقد ذكر الاستاذ ابا العلاء المعري وقال انه قال بما لم يقل به

روسو وفولتير (اي جحود الخالق) وبقي حياً . فنجيب ان ابا العلاء لم يجعل مهنته نشر افكاره بين الامم لتقويض عروش السلاطين واسقاط الجوامع . بل كان في المعرة شيخاً ضعيفاً اعمى لا تاثير له . ومعلوم ان الامور بمقاصدها ونتائجها . ومن هو هذا الشيخ الضعيف الذي ينكر الله ? هو اعمى لا يرى النور اذن فهو معذور اذا لم يرَ مصدر الانوار . وهذا العذر الظريف وحده كافٍ لغض الطرف عنه . وفضلاً عن ذلك فانه لما شفع ابو العلاء بالمدينة التي ذكرها الاستاذ وقبل الامير شفاعته فيها (مع كونه جاحداً كما قال) فبماذا شفع لدى الامير ? لقد شفع لديه بآية من القرآن الكريم وهي «خذ العفو وأْمر بالمعروف واعرض عن الجاهلين» كما ذكر الاستاذ . اذاً فما هذا الجاحد ? وما هذا الجحود ? أليس ذلك من اكبر الادلة على انه لم يكن جاحداً الى الحد الذي يُروى عنه او انه كان يضطر الى التظاهر بالدين احياناً فراراً من الاذى . اما فولتير وروسو فان شانهما في ذلك يختلف كل الاختلاف . فانهما كلاهما يجحدان الوحي جحوداً صريحاً . وقد حاربا العروش والكنيسة محاربة صريحة زعزعت اساسها واثارت عليها الافكار في اوربا كلها . وقد قيل عن فولتير انه هدم سلطة الكنيسة في زمنه وجعل سلطته مكانها . ومع كل ذلك فانه وجد حماية واكراماً عظيماً لدى ملك كملك بروسيا فردريك الكبير (١) وامبراطورة عظيمة ككاترين الثانية امبراطورة روسيا . فمن اين يكون في البلاد المقرونة فيها السلطة الدينية بالسلطة المدنية سبيل لحماية الملك رجلاً يهدم عالماً قديماً كفولتير لينشئ مكانه عالماً جديداً . أليست وظيفة الملك في هذه الحالة توجب عليه مقاومته بدلاً من حمايته . وهل يستطيع سلطان العجم وهو امير المؤمنين وسلطان مراكش وهو امير المؤمنين وامير افغانستان وهو امير المؤمنين وامير بخارى وهو امير المؤمنين الخ الخ ان يخرجوا قيد اصبع عن التقليد مساعدة للداعين مثل فولتير وروسو الى الاصلاح بالعلم الطبيعي ربّ المدنية في هذا الزمان ما داموا يرون ان طبيعة هذا العلم تناقض «تقاليد» كل دين على خط مستقيم ولا يزيل هذه المناقضة شيء . وقد سمى الاستاذ هذا الامر سياسة والحقيقة انه مداراة بين العلم والدين . فلا هم يستطيعون ان يعرضوا عن هذا ولا عن ذاك لانهم يحتاجون الى الاثنين . ولذلك لا ياخذون منهما الا نصيباً يسيراً . لان العلم لا يُعطي نتائجه كلها الا اذا قُبل كما هو اي بكل منافعه وكل مضاره التي تحدث عند الصدمة الاولى

(١) هو غير فردريك الثاني امبراطور المانيا الوارد ذكره بعد

﴿ فردريك الثاني امبراطور المانيا ﴾

حليف العرب ونصير فلسفة ابن رشد

واذا رام القارىء الوقوف على الصدمة الاولى التي حدثت في النصرانية في الامم الاوربية وُبني عليها العلم في اوربا فكان سبباً في نهضتها واضعاف سلطة الكنيسة لاول مرة فاننا نذكرها له بالتفصيل فنقول

بينما كان هرون الرشيد في اوج التمدن البغدادي يستعين بالنساطرة والسريان واليهود والهنود وبمن نبغ من العرب والفرس في نشر التمدن في دولته كان في اوربا شارلمان الكبير ملك فرنسا واوربا كلها يصنع صنعه . ولكن شتان بين النهضتين . فان النهضة العربية كانت يومئذ في اوجها واما نهضة اوربا فقد كانت في اول درجات الطفولية . وقد جمع شارلمان اليه كل ادباء عصره من المسيحيين وغيرهم ليساعدوه على نشر العلم وانشاء المدارس وسن الشرائع وتنظيم المحاكم . واخذ هو نفسه بدرس ما كان يامر رعيته بدرسه ليكون مثالاً لها . فكان ينام و يضع الدفاتر التي يتعلم بها الخط اليوناني والخط اللاتيني تحت وسادته . وكان يفتقد المدارس بنفسه ويحادث طلبتها . ولا يزال عيد القديس شارلمان عيد المدارس الصغيرة في فرنسا . فيومئذ لمع في اوربا اول برق من برق نهضتها ولم يكن للمدنية العربية دخل فيه . ويظهر ان هرون الرشيد قد سمع بميل هذا الملك الكبير الى العلم او انه كان يريد محالفته على دولة الاندلس العربية التي كانت على خلاف مع دولة بغداد فارسل من بغداد وفداً الى اوربا يحمل الى شارلمان هدايا عربية في جملتها ساعة لمعرفة الوقت . فسرَّ شارلمان بها واعجب بتركيبها ورد رسل هرون الرشيد بهدايا منه . ولكن بعد وفاة شارلمان (سنة ٨١٤ مسيحية) انهدم كل ما صنعه في حياته وذهب ادراج الرياح لانه لم يكن موءسساً على صخر . فبعد نحو اربعة قرون قام ملك عظيم آخر يُدعى فردريك الثاني وكان امبراطوراً لالمانيا . فاراد ان يصنع شيئاً يبقى ولا يذهب كما ذهب سعي شارلمان . وكان هذا الامبراطور محباً للفلسفة كارهاً لرجال الدين لانهم كانوا يقاومونه في مشروعاته الاصلاحية ويتخذون سلطتهم على الشعب آلة لانفاذ اغراضهم السياسية . فعزم على محالفة العرب عليهم . وقد تقدم في تاريخ فلسفة ابن رشد في اوربا الصفحة ٦٧ السطر ١٣ والسطر ١٦ والصفحة ٦٣ السطر ١٧ و٢٦ ان هذا الامبراطور كان السند الكبير لمترجمي فلسفة ابن رشد في اوربا . وكان هذا الامبراطور يعرف اللغة العربية وقد تلقاها من عربي في صقلية

التابعة لمالكه وكان العرب منتشرين فيها وفي نابولي . فصار بلاطه عبارة عن مجمع يضم عناصر مختلفة . فقد كان يُرى فيه اليهود يشتغلون بترجمة الفلسفة العربية وفلكيون قادمون من بغداد يلبسون قفاطين طويلة وكان فيه ايضاً خصيان وحرم للنساء على طريقة العرب . وكان فردريك يجهر بحبه لمدن العربية ومدارسها ومنائرها و يغتنم كل فرصة لنكاية الاكايروس بعلائقه مع العرب . وكان له صديق واحد بين رجال الاكايروس وهو الكردينال او بالديني الذي كان مذهبه مادياً وهو يجهر به ولا يخاف . ولعل هذا هو سبب الصداقة بين الكردينال والامبراطور . اما الشعب فانه كان يقول ان لامبراطوره علاقة ببعلزبول وذلك لاختلاف الازياء والاشكال التي كانوا يرونها في بلاطه . وقد نظموا قصائد عامية بهذا الموضوع . ولكن كل ذلك لم يمنع هذا الامبراطور المحب للعرب والحامي فلسفتهم والذي حالفهم على الاكايروس المسيحي وعلى الدين ايضاً من الاشتراك في الحملة الصليبية السادسة على المشرق . فهل في الدلائل العقلية دليل اوضح من هذا الدليل على ان تلك الحروب كانت سياسية ولم يكن لها من الدين الا ظاهره . وماذا فعل هذا الامبراطور الكبير الذي كان رئيس الحملة على الشرق حين وصوله الى اورشليم ؟ كان يدخل الى كنيسة القبر المقدس في اورشليم ليهزأ بالديانة المسيحية . وفي ذات يوم كان يرافقه في هذه الزيارة شيخ الحرم في القدس وقد كتب هذا الشيخ المزاح الذي كان يمزح به الامبراطور في اثناء زيارته . وكان الامبراطور يجمع اليه علماء المسلمين في الشرق و يلقي عليهم مسائل حسابية عويصة ويُرسل منها ايضاً الى سلطان المسلمين الذي يقود جيش الدفاع عن الشرق ليرى اذا كان قادراً على حلها . وكان الوئام تاماً بينه وبين قرينه قائد المسلمين بقطع النظر عن جيشيهما اللذين لم يكونا ليرضيا عن ذلك

اما اعداء هذا الامبراطور ونعني بهم الاكايروس المسيحي فانهم صاروا يسمونه « المسيح الدجال » و يعنون بذلك انه الدجال الذي ورد عنه انه سيقوم لمقاومة ديانة المسيح . وقد بالغوا في اهانته فقالوا انه يقول ان العالم مخدوع وقد خدعه ثلاثة (يعنون بذلك اصحاب الشرائع الثلاث الاسلامية واليهودية والمسيحية) . ثم انتقلوا من القول الى الفعل فقالوا ان ابن رشد الذي كان هذا الامبراطور يشتغل بترجمة فلسفته كتب كتاباً عنوانه « الغشاشون الثلاثة » فصارت هذه الكلمة عبارة عن نار يُكوى بها كل مقاوم . فكانوا اذا ارادوا نكاية احد اشاعوا عنه انه قال ان

العالم مخدوع وقد خدعه ثلاثة . وفي ذلك قال البابا غريغوريوس التاسع في احد منشوراته — « ان هذا الملك ملك الفساد يقول ان العالم مخدوع وقد خدعه ثلاثة . وان اثنين منهم قد ماتا في المجد والعز واحدهم وهو المسيح مات صلباً . وفضلاً عن ذلك فانه يقول انه لا يجب علينا ان نصدق شيئاً الا اذا اثبته العقل الطبيعي ونظام الكائنات » — وعلى ذلك قويت حجة الكنيسة في اضطهاد الفلسفة والعلم لان انصارها كانوا يهينون الاديان ويجحدون كل ما لا يثبته الناموس الطبيعي . اي انهم كانوا يضعون الاديان كلها في جرن واحد ويلقونها بملف واحد دون ان يستثنوا واحداً منها . ذلك لانهم انما يبنون اعتقادهم على جحود الوحي على الاطلاق — اي كل وحي نزل على البشر . لاعتبارهم نزوله مناقضاً للنواميس الطبيعية المألوفة اي الثابتة بالتجربة والمشاهدة .

هكذا كانت حالة العصر الذي ظهر فيه الامبراطور فردريك . وهذه هي النتيجة التي توصل اليها المشتغلون بالفلسفة العربية في اوربا . ولا ننكر ان هذا التطرف امر قبيح ولكنه يظهر من اللازم في الطبيعة ان التطرف لا يزيله الا تطرف مثله . ولسنا نعني ان التطرف « واجب » بل نقول انه « لازم » اي انه ينشأ ضرورة عن تطرف آخر مقابل له . واذا كان التطرف الديني لا يزول الا بتطرف عقلي فهل يمكن ان يحدث تطرف عقلي في الامة التي تكون فيها السلطة المدنية مقرونة بالسلطة الدينية . وهل قام في جميع بلاد الشرق منذ ظهور العرب ملك استطاع ان يعمل شيئاً مما عمله الامبراطور فردريك الثاني ? ولو لم يعضد فردريك الثاني المشتغلين بالفلسفة ويقوّيهم ويدفع لهم الرواتب الطائلة ويستخدم العناصر الغريبة في اوربا كالعرب واليهود كما كان خلفاء بغداد يستخدمون النساطرة والفرس والسريان واليهود والهنود أفكانت الفلسفة استطاعت ان تحيى بعده ? كلا وانما المهم الصدمة الاولى كما قدمنا . ومتى كانت هذه الصدمة قوية تغرس اصولها في الارض وتمكنها فليس في الامكان اقتلاعها بعد ذلك كما اقتلعت اعمال الامبراطور شارلمان .

فقيام ملوك عظام في الغرب مثل فردريك الثاني ورجال عظام مثل فولتير هو السبب الحقيقي في اطلاق الفكر البشري في اوربا واضعاف السلطة الدينية وارجاعها الى حدودها الطبيعية . اما الاسباب الاخرى وفي جملتها التي ذكرها الاستاذ فهي اسباب فرعية . ومن المحال قيام ملوك من هذا النوع ورجال من هذا النوع في الشرق ما دامت السلطة الدينية قادرة في كل حين وكل ساعة على محاربتهم بسيف السلطة المدنية .

﴿ ترك الاوربيين الدين وسلطة رؤسائه ﴾ ان القول الذي استشهد به الاستاذ عن ترك الاوربيين الدين (الصفحة ٢١٨ السطر ٩) معناه لا ينطبق على غرض الاستاذ لان ذلك القسيس البروتستنتي الذي قاله يقصد به اظهار سوء فهم المسيحيين اليوم للدين المسيحي . فكانه يقول لهم ان رؤساء المسيحية اذا لم يعودوا الى مبادىء الانجيل الحقيقية اي الى مبادىء الخطبة على الجبل (الصفحة ١٨٧ و١٩٦ و٢٠٠ سطر ١٧) فان العلم الطبيعي والمبداء الاشتراكي يسلبان منهم نفوس الرعية لان هذه النفوس ولا سيما الخاصة لا يُرضيها شيء بعد شبعها من العلم غير المبادىء العليا . فمعنى ذلك الترك ترك المسيحية الحاضرة التمسك بالمسيحية الانجيلية الحقيقية المنزهة عن كل نقص

اما ترك المسيحية بتاتاً اي جحود الدين فليس هو بالفضيلة ليجوز ان يُقال انه من اسباب نهضة اوربا . واذا قيل ذلك في المسيحية لم يبقَ مانع يمنع من قوله في غير المسيحية . لان هؤلاء الذين يجحدون الدين هم اعداء كل الاديان على السواء كما تقدم

واما سلطة الرؤساء وشدة ضغطهم فقد ذكرنا سببه في الصفحة ٢٠١ ومنه يُعلم ان المقصد به جمع شمل الكنيسة وتكوين وحدة الاعتقاد وحفظ جامعة الامة . وكل امة تدخل في دور التنظيم وتروم حفظ نفسها لا بد لها من تقوية سلطتها اذا كانت ممن يكرهون الفناء والانحلال . واعظم دواء لهذا الافراط في السلطة فصل الدين عن السلطة المدنية . فانه منذ حدث هذا الفصل في اوربا صارت السلطة الدينية على اعناق الناس اخف من النسيم اي زالت منها الشدة التي اكتسبتها بالفعل من السلطة المدنية

﴿ الاقرار بالتساهل لامة واحدة مسيحية ﴾ اما قول الاستاذ ان الامة الانكليزية هي الامة المسيحية الوحيدة التي يُعترف لها بالتسامح والتساهل فهو قول رجل عاقل لا يبخس الناس اشياءهم . وفضلاً عن ذلك فهو قول رجل مسلم لا يكره موافقة ساسة الانكليز على ما يرومونه من الاتفاق مع الامة الاسلامية كما ظهر اخيراً . والجامعة في مقدمة الذين يجلون هذه الامة الانكليزية العظيمة التي كانت هي وفرنسا كوكبي مدنية اوربا والعالم كما كانت الامة اليونانية والامة الرومانية قبلهما . ولكننا مع اعترافنا هذا لا يسعنا الا ان ننطق بالحق . فنقول ان الخير المحض والكمال لم يوجدا بعد في امة من الامم . فانك لو سألت اليوم اهل ايرلنده عن تساهل انكلترا معهم لرأيتهم يحرقون الارم عليها ولقصوا عليك من تاريخهم الديني والسياسي ما يُريك ان الطبيعة البشرية واحدة في كل الامم . فان تاريخ كنيسة

ايرلنده الكاثوليكية ممتلىء بالاضطهاد . وكذلك تاريخ الكثلكة في انكلترا نفسها مع المذهب الانكليكاني . وهوذا اليوم انكلترا تصنع في مدارس بلادها عكس ما تصنعه فرنسا في مدارس بلادها . اي انها تقوي سلطة رجال الدين على المدارس بدلاً من ان تعزلها عن الدين كما صنعت فرنسا . ومعلوم ان الامة لا تُجبى الضرائب من عناصرها المختلفة لتنفق على مذهب واحد فيها . واذا قويت سلطة رجال المذهب الانكليكاني في انكلترا كان في ذلك ظلم لرجال باقي الاديان . ولذلك قاومه الاحرار ورجال باقي الاديان . وما عدا هذا فقد امكن في هذا العام ان يُختار رجل يهودي في لندن ليكون حاكماً لها ومع ذلك لم يعترض احد من الانكليز المسيحيين . ولكن لما انتُخب هذا الحاكم كاثوليكياً في عهد المستر غلادستون قامت على غلادستون قيامة الانكليكان وغيرهم واتهموه بخيانة الوطن كما روت ذلك رصيفتنا جريدة الراي العام الغراء منذ مدة . ثم لا يجب ان نضرب صفحاً في هذا الباب عن اليمين التي يقسمها ملك انكلترا حين تتويجه فانه يلقب فيها الكاثوليك من رعيته بالمراطقة . فانت ترى من كل ما تقدم ان التساهل المطلق المطلوب غير موجود بين انكلترا وقسم من رعيتها وهم الكاثوليك اخصهم الايرلنديون . وسبب ذلك المصلحة السياسية . فالمصلحة السياسية هي اساس كل هذا القال والقيل في الارض . ولا يستغرب الواقف على سياسة دول اوربا ان يرى دولة كانكلترا تدعو المسلمين الى الاتفاق معها في الهند وغير الهند وتتساهل معهم اكثر من تساهلها مع كاثوليك بلادها وابناء وطنها . لان في السياسة عجائب وغرائب

اما قول الاستاذ ان الامة الانكليزية قد اخذت عن العرب حكومة مستعمراتها مجربة اي اطلاق الحرية لاهلها في دينهم وعاداتهم واقامة العدل بينهم على شرط الخضوع واداء الجزية فهو قول مردود بكل ما لدينا من التواريخ الرومانية . فان هذا الاسلوب لهو عين اسلوب رومه في الاستعمار . وكثير من الشرائع الاوربية الحاضرة مبنية على الشرائع الرومانية القديمة . وحسبنا دليلاً على ذلك ان نرد القارىء الى تاريخ المسيح الذي نشرته الجامعة في هذا العام نقلاً عن رنان فانه يرى فيه ان الرومانيين كانوا يحكمون فلسطين كلها بشرذمة من الجند يحكم واحد منهم في اورشليم . وكانوا يطلقون الحرية لليهود في كل معتقداتهم وعاداتهم حتى انهم كانوا يتركون لهم في الهيكل بعض الحقوق فيمنعوا الناس من اجتياز حدود محدودة فيه . وقد انفذ بنطس بيلاطس الحاكم الروماني حكم المجمع الاسرائيلي بصلب المسيح مع انه كان مترددًا فيه . وهذا اكبر دليل على ان رومه ام الحرية في العالم كانت تحترم

معتقدات شعوبها واحكامهم الدينية احتراماً مطلقاً . ولذلك قال المؤرخون انه حين سقوط رومه استقلت مستعمراتها بلا جدال ولا عنف لانها كانت تعودت على حكم نفسها ولم يكن فيها من سلطة رومه غير الاسم . فالامة الانكليزية انما قلدت رومه في ذلك شبراً شبراً . وكانت وارثتها في العالم

خاتمة الاجوبة

هذا ما رأينا ذكره في هذا الباب . ونحن نعتذر في خاتمته الى فضيلة الاستاذ لاجترائنا على مواجهة علمه الواسع بهذه الاجوبة . ولولا معرفتنا ان فضيلته من اكثر الناس ميلاً الى مبادلة الافكار وحرية القول لضربنا صفحاً عنها . ولكن وثوقنا من ذلك وتحققنا ان هذه المباحثة لا تكمل فوائدها المنتظرة الا اذا استوفي الكلام في وجهيها الايجابي والسلبي اقنعنا بوجوبها . فاجوبتنا اذاً انما هي آراء نعرضها على القراء الذين يتتبعون هذا الموضوع ونترك لهم الحكم فيها

ولقد كتبنا هذه الاجوبة كما يريد الاستاذ ان تُكتب اي كما كان يكتبها لو كان فضيلته هو المدافع عن رأيه . ونعني بذلك اننا كتبناها بحرية بعيدة من كل مداراة وكل تحامل . اما المداراة فعلم استاذ الواسع في غنى عنها . واما التحامل فما هو من شأننا ولا هو مما يؤثر بالاستاذ اذ وُجه به . وهنا لا يسعنا الا ان نذكر قولاً لرصيفتنا المجلة التي تدافع عن الاستاذ وكادت تفوز بالقاء النفار بينه وبين الجامعة التي شرّفها بالميل اليها منذ صدورها . فان هذه الرصيفة الغريبة الاطوار بعد ان اوسعت رصيفتها ورفيقتها الجامعة سباباً وشتماً بقلمها ولسانها عادت تقول في احد اجزائها الاخيرة ان احد رجال الدين الاسلامي بعث الى « الجامعة » برسالة يطعن فيها على الاستاذ ويرد عليه وان « الجامعة » اعقل من ان تجاريه . فالجامعة والحق يقال قد ضحكت من ثنائها هذا كما ضحكت من طعنها ذلك . ولكنها اسفت لان تلك الرصيفة تُنزل في هذه المنزلة افاضل الائمة اي الاستاذ [illegible] والحق يقال انها [illegible] وتحميلها من [illegible] النعيم) وتحاملها على كل عالم مسلم وكل فقيه في الجامع الازهر اذا خالفت [illegible] ونسبتها مخالفته هذه الى حسد الاستاذ لا الى اعتقاده المبني على اقتناعه — كل ذلك يجعلنا بعد الآن نقبل كل ذم صادر منها للجامعة ونقابله بالابتسام . لانها اذا كانت تفعل ذلك

الفضل بمن يجب عليها لهم الاحترام والرعاية حتى اكبر الائمة في مصر فلا تُلام اذا فعلته بمن لا واجب يربطها به غير واجب الادب البسيط. ولكن ليس كتاباً واحداً ما ورد على الجامعة كما ظنت الرصيفة. ولكنه يظهر انها اصلحها الله قد علمت ان اكثر تلك الرسائل العديدة هي بشأنها لا بشأن الاستاذ فقط ولذلك اخذت تذي وتحتمي بالاستاذ هذه المرة ايضاً. فالاستاذ يسامحها ولا يلومها على هذه الخفة كما سامحها استاذها الاول العلامة الطرابلسي المفضال الذي كان كأنه قد عليها الرعاية لتربيه. والجامعة تسامحها ايضاً على ما اقترفت هي به عليها تشبهاً باهل الفضل. ونرجو ان يكون استاذها الثاني احسن حظاً معها من استاذها الاول. وهذه المسامحة واجبة لانها خير عقاب لها على تطاولها على غيرها ومحاولتها القاء ...... بين الاستاذ والجامعة. هذا اذا كانت ممن يشعرون بها.

وقد كنا آلينا على نفسنا ان لا نعود الى ذكر الرصيفة بعد ما كُتب في المقدمة عنها. ولكن هذا الخاطر ابى الا ان يجري. فكانت بحثها اقوى واغلب لان ذكرها ملأ مقدمة هذه الصفحات التي ستتداولها كل الايدي وخاتمتها. فعسى ان يكون في ذلك فائدة لها تشغلها بعد الآن عن رصيفاتها.

٢٠٢
١٧

تمَّ الكتاب بعونه تعالى